Maquiavelo
Política y Filosofía

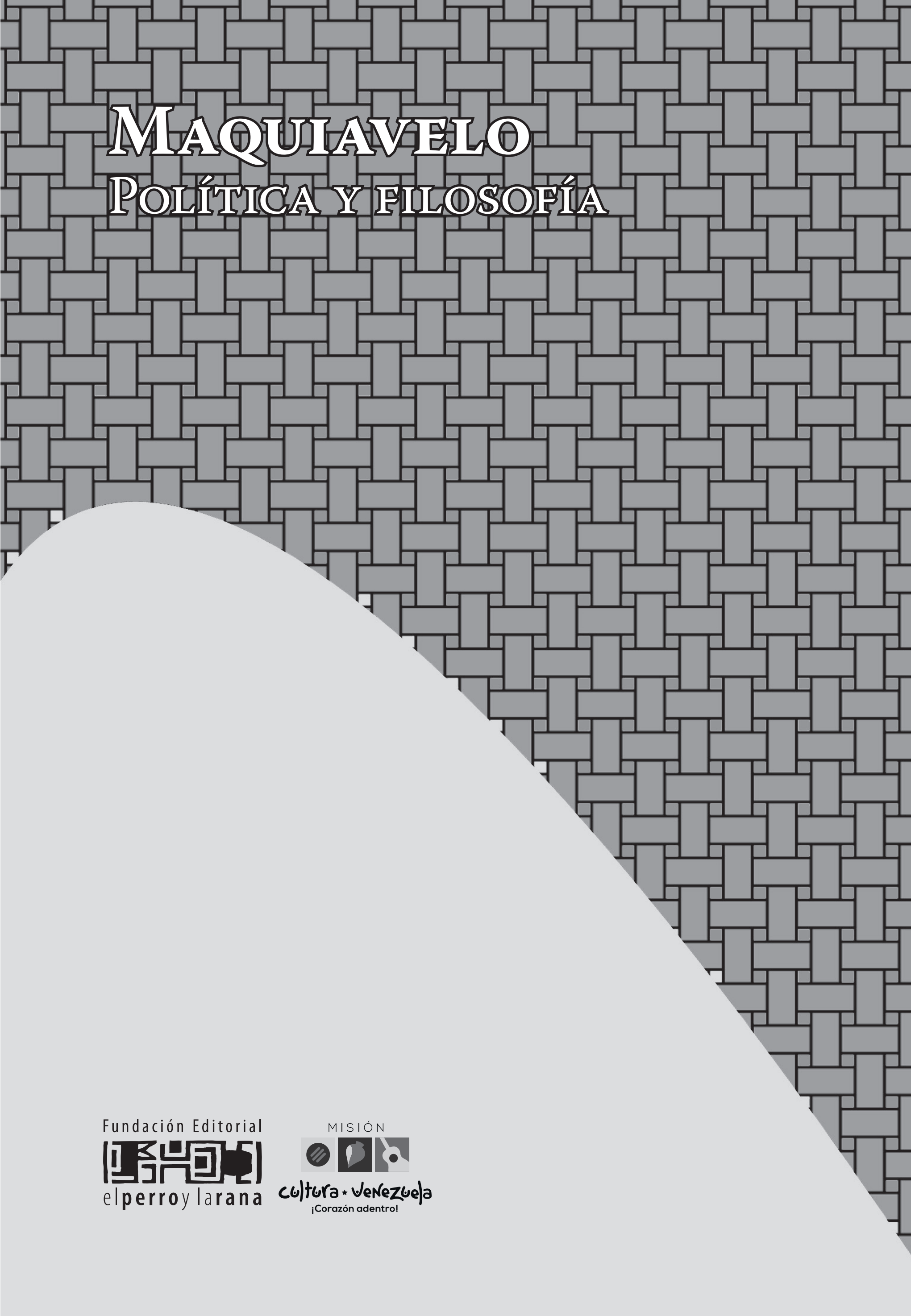
Alfredo Maneiro





COLECCIÓN
heterodoxia
serie Crítica Emergente




Maquiavelo
Política y filosofía
Fundación Editorial
el perro y la rana
MISIÓN
cultura ★ venezuela
¡Corazón adentro!

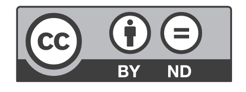
Centro Simón Bolívar
Torre Norte, El Silencio
Piso 21, Caracas-Venezuela.
Telfs: 0212- 7688300 / 0212-7688399

Correos electrónicos
atencionalescritorfepr@gmail.com
comunicacionesperroyrana@gmail.com

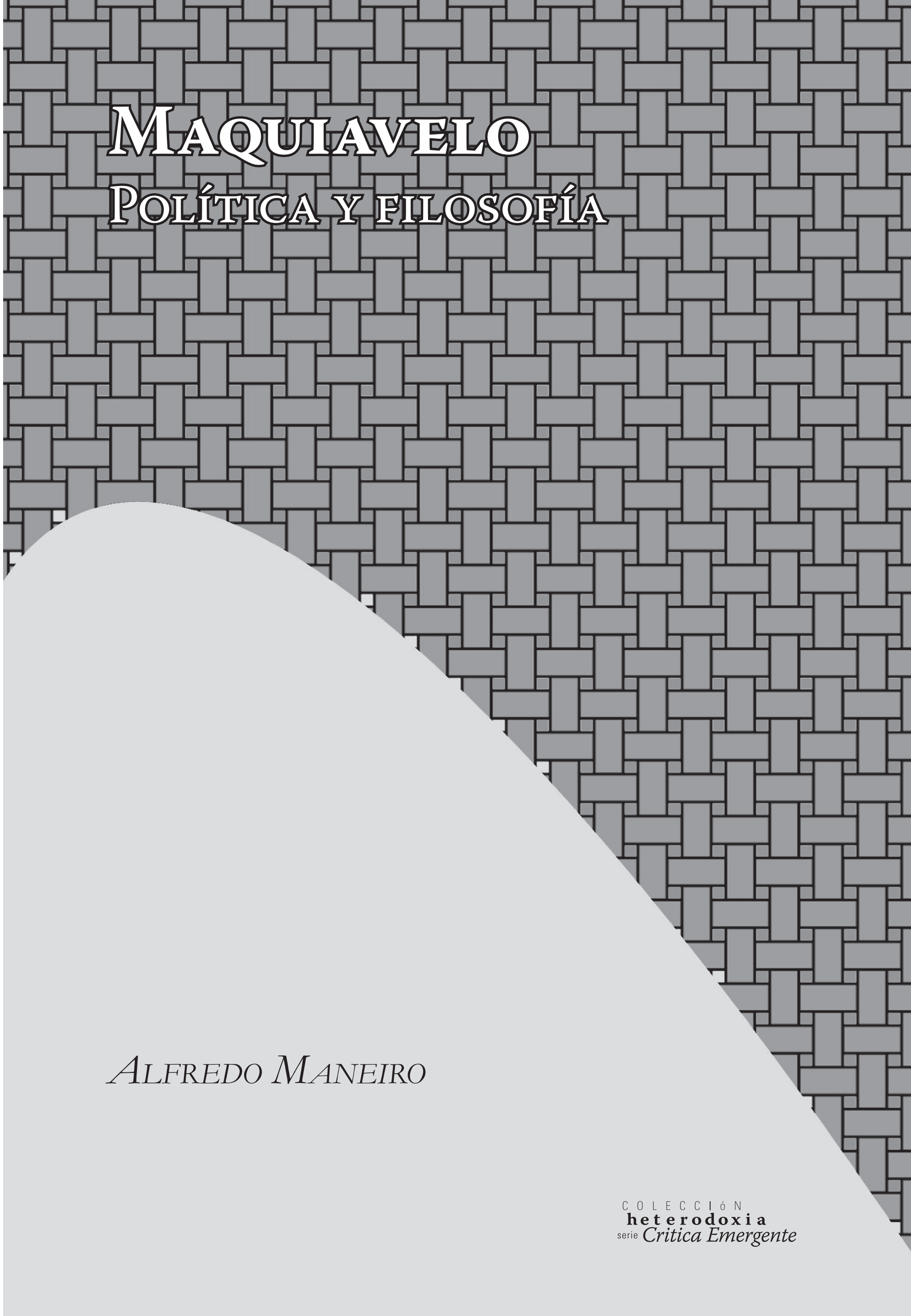
Páginas web
www.elperroylarana.gob.ve
www.mincultura.gob.ve

Redes sociales
Twitter: @perroyranalibro
Facebook: Fundación Editorial Escuela El perro y la rana

Diseño de la colección
Jorlenys Bernal
Carlos Zerpa
Edición
Norlam Ramos
Corrección
Ybory Bermúdez
Diagramación
Aarón Lares



Hecho el Depósito de Ley
Depósito legal: DC2019000144
Isbn: 978-980-14-4424-4


Maquiavelo
Política y filosofía
Alfredo Maneiro
Colección
heterodoxia
serie Crítica Emergente

colección *Heterodoxia*

El pensamiento rebelde fue considerado herejía por la ortodoxia. Heterodoxia (hetero=varios, doxa=opinión) es una categoría para el pensamiento creativo y transformador, en pos de lo original y en rebeldía contra el pensamiento único.

Invocando la pluralidad del pensamiento y la sana disertación de las ideas, nace esta colección a la cual concurren ensayos y textos de reflexión en las ciencias de lo humano, de lo animado y de lo inanimado, abarcando temas que van desde la reflexión filosófica, pasando por la matemática y la física, hasta la crítica literaria, cultural y demás expresiones del pensamiento.

Heterodoxia recoge todos aquellos textos de carácter ensayístico y reflexivo. La colección está conformada por cinco series que tejen la historia de los distintos discursos del pensamiento: de lo canónico a lo emergente, de lo universal a lo particular, de la formalidad a la heterodoxia.

Serie Clásicos

Obras claves de la tradición del pensamiento humano, abarcando
la filosofía occidental, oriental y nuestramericana.

Serie Crítica emergente

Textos y ejercicios reflexivos que se gestan en nuestra
contemporaneidad. Abarca todos aquellos ensayos teóricos
del pensamiento actual.

Serie Género-s

Una tribuna abierta para el debate, la reflexión, la historia y la expresión
de la cuestión femenina, el feminismo y la diversidad sexual.

Serie Aforemas

Entre el aforismo filosófico y lo poético, el objeto literario
y el objeto reflexivo son construidos desde un espacio alterno.
La crítica literaria, el ensayo poético y los discursos híbridos
encuentran un lugar para su expresión.

Serie Teorema

La reflexión sobre el universo, el mundo, lo material,
lo inanimado estará dispuesta ante la mirada del público lector.
El discurso matemático, el físico, el biológico,
el químico y demás visiones de las ciencias materiales concurrirán
en esta serie para mostrar sus tendencias.

Nota editorial

La presente reedición de *Maquiavelo. Política y Filosofía* de Alfredo Maneiro tiene lugar 11 años después de su primera publicación por esta casa editorial (2006).

Aquella primera edición tuvo como sentido fundamental dar a conocer una obra que, en parte por la censura reinante durante el puntofijsimo y en parte por la ausencia de recursos económicos y de todo tipo, no vio luz en un tiraje masivo durante la vida del autor e incluso hasta varios años después de su muerte.

La idea de reeditar esta obra de Maneiro surgió, en principio, como parte de la celebración de los 80 años del nacimiento del político e intelectual venezolano, que se cumplieron en 2017. Las difíciles coyunturas que aquejaron a la patria en dicho año hicieron imposible su publicación en aquel momento en que solo pudimos lanzar una reedición revisada de *Notas políticas*. No obstante, la idea no se abandonó y felizmente podemos presentar esta nueva edición a 81 años de su nacimiento y en coincidencia con la celebración de los 12 años de la Fundación Editorial El perro y la rana.

Para esta reedición se trabajó a partir del documento original y se respetó el contenido y organización que el autor dio a su obra. Además se agregaron tres textos preliminares, cada uno correspondiente a una faceta y obra de Maneiro. El primero, "Como

nadie lo sabe…”, fue escrito por Pedro Duno en 1985 y se publicó por primera vez en 1986 en la recopilación de textos de Maneiro, realizada por Agua Mansa bajo el título *Notas políticas*. El segundo, "Palabras preliminares", fue escrito por Ana Brumlik y Ana Maneiro, respectivamente compañera e hija del revolucionario, en México en 1997 y fue publicada por primera vez en la edición que hizo el Fondo Editorial A.L.E.M. de una compilación que tituló *Escritos políticos*. El último texto, "Alfredo Maneiro, la eficacia y la calidad revolucionarias" fue escrito a manera de prólogo por Alí Rodríguez Araque en enero de 2012 para una tercera compilación titulada *Escritos de filosofía política,* que fue publicada por el Ministerio del Poder Popular para la Energía Eléctrica.

Para esta casa editorial la importancia de la obra de Maneiro en una coyuntura como la presente, que exige entre otras cosas la reorganización y rearticulación de las fuerzas revolucionarias, es sencillamente fundamental, puesto que da claves para el análisis y evaluación de lo hecho y la definición de lo mucho que queda por hacer.

Resta agradecer a Ana, Mariana y Manuel Maneiro por su compromiso con la difusión de la obra de quien no solo fue su padre sino uno de los políticos revolucionarios más lúcidos de nuestra vida republicana. Gracias a su desprendimiento y seriedad ha sido posible realizar esta publicación de forma digital y con Licencia Creative Commons.

LENIN BREA

Como nadie lo sabe...

Pedro Duno

No importa el color de los gatos pero la caza dicta su color, el color de las cosas, el color de las palabras, el color de los actos, el lenguaje del color, allí donde nace cada hombre, la distinción, la diferencia ordenadora, los lugares, las conexiones, las cosas y las almas fuera de todo sitio, los enterrados y los desenterrados, los que saben lo que nadie sabe; la investigación en los abismos, la frontera, la vida intensa y febril de la frontera, las orillas abren cauce dando sentido al desierto, ese desierto que es siempre vida escondida, actividad, inquietud penetrable solamente para quienes buscan la muerte, ese tocar los puertos, todas las puertas de la vida, larguísima calle que no termina únicamente en la cima, ni en el más allá, simplemente no termina ni se vuelve, avanza la sediente inestabilidad del amor, la enceguecedora luz de la sabiduría, comprensión y ternura, furia, odio donde se ahoga la lucidez y el sentimiento de justicia; el desprecio por lo establecido, lugar común de toda infamia, rutina y claudicación, la complacencia, la noción de la mediocridad, el aire estúpido de los pigmeos engreídos, el engaño mutuo; nadie se atreve a decir que el rey está desnudo, pero además todos estamos convenci-

dos de que el monarca es un imbécil –brillante prueba de que la imbecilidad no está reñida con la perversión y la malignidad– guardián del chiquero, sabueso de un país podrido, delincuente mayor, pobre diablo encaramado, fétido, untuoso emperador de un reino sin espíritu, sin cielo ni infierno; había que decir que No, simplemente que no, ¿cómo aprobar una decadencia sin fin? ¿Cómo aplaudir la extensión de una noción? ¿Cómo participar irresponsablemente en un suicidio por estupidez? Un crimen no deja de ser crimen porque lo aplauda una manada de imbecilizados, de narcotizados. La historia no es un claro camino de avances y triunfos; quienes no encuentran la manera de sobreponerse a las vicisitudes internas y externas perecen, se hunden; algunos pueblos no dejaron recuerdos: civilizaciones brillantes han sucumbido por torpeza y avaricia, o el egoísmo y la frivolidad de sus clases dirigentes.

Los pueblos que no saben decir "no" sucumben inevitablemente; de "síes" están llenos los burdeles, las cárceles, los ministerios y los cementerios donde se pudren las panzas de los perros muertos; cuando la magistratura, las cámaras y los rectorados reciben el peso suculento y graso de los "siístas" la frivolidad y la delincuencia, la ignorancia y el vacío, algo anda mal en Dinamarca; y quien no percibe el tufo de la carroña es cómplice del crimen. Y no todo proceso es reversible; hay daños reparables y daños irreparables; cuando se degrada la condición espiritual de un pueblo, cuando se degenera una estirpe, el daño es irreversible.

Por eso mientras más unánime es el pacto, es más pesado y tiende a hundirse. No hay mal que dure cien años. La amplitud del espectro de la degeneración reaccionaria, la amplitud de la complacencia y la complicidad, anuncian el fin del siglo y recuerdan aquello de que mientras más oscura es la noche más próximo está el amanecer.

Alfredo Maneiro es hombre de negaciones, de límites, de fronteras, de notas negativas y negadoras. En la esterilidad de un país devastado por la aceptación del crimen, su rebeldía es de es-

peranzadora promesa de futuro, de búsqueda inquieta y permanente. Jamás satisfecho, en ningún caso conforme. De la estirpe del nihilismo más profundo, del que niega por alegría, por amor, por entusiasmo, por pureza y ternura. Muy lejano del escepticismo, de la blandura de quienes ven en cada verdad una parte de la verdad, convicto, en cambio, de que aquello de que en toda proposición hay algo de verdad, no tiene nada de verdadero, solamente buscaba ratones cazadores, ratones capaces de sorprender en cualquier momento, por su buen color de cazadores.

El lenguaje es el hombre.

Nunca leí ni escuché un manejo más sorprendente de la palabra, la contradicción escandalosa, la lupa sobre un detalle que hacía cambiar totalmente el sentido común de la expresión, el dicho, el redicho, la investigación del sentido más profundo de la expresión, la palabra como un pelotazo, pescozón, puño tirado a los dientes sorpresivamente, la vuelta y la revuelta, lo distinto, tan distinto que hace ver rápidamente el lado escondido, el lado lato, lo que es y lo que no es. Pero era la palabra viva, la palabra en acción cotidiana, en combate, crítica. Nunca la academia, ni la beatería de la cultura. Para escándalo de los monaguillos de la cultura, Maneiro sacaba el sable, daba un corte tajante y mostraba, cabeza degollada-flor- “patata recién cortada”-categoría-ley-principio, mostraba –repito– lo que nadie quería ver, lo que no se había visto, muchas veces por obvio, por demasiado claro o por el siempre presente deseo de perderse en las manifestaciones externas. En realidad se trataba siempre de un discurso brillante, salpicado de ejemplos y situaciones, citas eruditas y eternamente presente, el presente, el allí, lo a la mano e inmediato, eso que es la historia para quien la vive plenamente con pasión y entrega, para quien está situado a años luz de la pedantería y la ignorancia de los doctores que plenan las aulas y las academias. Su origen está en esa línea de la vieja sabiduría, la claridad, la sencillez, la raíz de los fenómenos y las palabras, la ironía, el sarcasmo, la amargura de la verdad y la alegría de la vida, el combate, el com-

bate siempre y por sobre todas las cosas, la crítica, el análisis, la desmitificación, la patada en el fundillo de todos los fetiches, ya (¿sea?) de la derecha, del centro –que gustaba llamar el charco– y de la izquierda. De esa sabiduría que está más allá de las posiciones hechas, del clisé, del postulado y el conceptito de moda. Naturalmente, despertaba tremenda incomodidad y rabia en los charlatanes de las facultades, en los profetas de la imbecilidad, en los estafadores y rufianes.

Su primera obra escrita, *Notas negativas* (1971), nos daba ya una confirmación de su estilo penetrante, audaz, sutil, directo y, al mismo tiempo, circunvalante, una extraña y mágica manera de andar alrededor de los fenómenos y las ideas no para pasar por encima de lo fundamental sino, por lo contrario, para apresar un lado, un punto de vista, un detalle, que revelara justamente lo que era por encima de las manifestaciones externas y pueriles que se presentan comúnmente como lo que son.

Pero su gran obra estará todavía por recoger y estudiar, intervenciones (muchas de ellas recogidas en cintas), sus esquemas de trabajo, sus discursos, sus manifiestos, proclamas, cartas y planes. Y allí ha dejado seguramente centenares de páginas extraordinariamente ricas e importantes para entender el proyecto político que lo diferencian del país decadente y pervertido, de la nación en pacto infame, de la izquierda cómoda y traidora, de los dogmáticos. Porque la obra de Alfredo Maneiro está toda inmersa en la vida circunstancial y diaria, y de allí su verdad, su importancia, su permanencia. No se trata de un político ni un escritor, ni un intelectual de escritorio; es un combatiente que piensa, actúa, realiza, construye y, sobre todo, diseña un modelo de desarrollo organizativo, un esquema de trabajo político-social.

Y es evidente que en los últimos treinta años, y tal vez en el siglo, luego de la clave y la llave que construyó al partido Acción Democrática, como trabajo para realizar la revolución democrático-burguesa, no hay otro intento de importancia en la política y la lucha social en nuestro país. Ese trabajo en la base del pueblo, ese trabajo horizontal,

en los barrios, en el sindicato, en la universidad, un desarrollo de lo simple a lo complejo, un organigrama regional, inserto en cada realidad y nacido de cada especificidad. El trabajo y el proyecto de Maneiro constituye el ejemplo más genuino de lo que hay que hacer y cómo hacerlo; y una labor de esta naturaleza solamente podía surgir de una mente tan lúcida, tan bien formada intelectualmente, tan despojada de prejuicios y de lugares comunes; de una mentalidad y un lenguaje capaces de abordar los hechos, los fenómenos y los problemas con una actitud abierta, donde no hay nada preestablecido y todo ha de ser concebido, creado, diseñado, inventado.

Su labor teórica, que está en su actividad y en sus escritos circunstanciales, se encuentra también en sus obras de reflexión y análisis. Aquí en este primer tomo de sus escritos* –estoy seguro que vendrán algunos más– entregamos un trabajo sobre Maquiavelo (nada extraño que Maneiro escribiese su tesis de licenciado en Filosofía sobre el genio florentino) y otro sobre la enseñanza de Filosofía en la Escuela de Comunicación Social**. Ni el trabajo sobre Maquiavelo es un simple compromiso académico ni la tesis sobre la enseñanza de la Filosofía es obra limitada a ese objetivo. El primero es una profunda y vívida reflexión, plena de sugerencias y aciertos; el segundo es un trabajo sobre la enseñanza de la Filosofía en general, y por qué no, un trabajo sobre la Filosofía.

Caracas, abril de 1985

* Como se ha dicho, este prólogo de 1985 estaba destinado a la edición de *Escritos de filosofía y política* que iba a realizarse ese año y la cual, por diversos motivos, no tuvo lugar. En 1986, Ediciones del Agua Mansa publicó una recopilación de textos de Alfredo Maneiro bajo el título de *Notas políticas (N. del E.)*

** Se refiere al trabajo de ascenso realizado por Alfredo Maneiro en 1982 como profesor de la Escuela de Comunicación Social de la Universidad Central de Venezuela. Este trabajo, que en principio iba a publicarse con el presente, será objeto de una edición separada. *(N. del E.)*

Palabras preliminares

Anna Brumlik

Ana Maneiro

La práctica y pensamiento de Alfredo Maneiro fueron profundamente democráticos. Concibió que la vida misma debía ser expresión de la democracia en sus múltiples facetas: personales, familiares, sociales, culturales y, por supuesto, políticas. Quería que la gente conociera las cosas de las que oían hablar en la radio, o lo que veían en televisión; que tuvieran acceso a lo que las personas con recursos tenían acceso: al conocimiento.

Quería que los trabajadores de Guayana, que conocían lo que eran los ríos, también conocieran el mar. Y hacía lo posible para llevar con él, en sus viajes, a matanceros*** para que conocieran el mar. Asimismo con la montaña. Llevó gente desde el Orinoco a los Andes, para que conocieran la cordillera andina. Porque también creía en la necesidad de que los venezolanos conocieran su país, no solo porque era su derecho, sino porque

*** Integrantes del movimiento obrero "Matancero", fundado por Maneiro en Guayana.

también quería que lo disfrutaran; que disfrutaran lo que la burguesía venezolana disfrutaba.

La democracia era el eje y práctica de Alfredo.

Alfredo desarrolló un modelo de organización que hoy se conoce como partido-movimiento, una forma de romper con el esquema de los partidos políticos tradicionales que se encuentran solos, en lo que conocemos como la "clase política", divorciados y separados, y muchas veces en abierta contradicción con los movimientos sociales, a los que les niegan el acceso a la sociedad política.

La Causa R fue concebida por Alfredo como el instrumento destinado a que la sociedad civil irrumpiera en el plano político. Él trató de darle vuelta a la forma de hacer política. Lo que hizo fue crear un "instrumento" para que la gente no siguiera siendo "utilizada" por los partidos, sino para que pudieran ejercer, en forma directa, su poder en el plano político, y eso es lo que le dio su fuerza al proyecto de La Causa R.

Estaba haciendo política de otra forma.

De eso se trataba, cuando Alfredo y los demás miembros de La Causa R mantenían una estrecha relación con los trabajadores, al ir a hablar y discutir con ellos en los portones de Sidor y abrir el local de "Matancero" a todos los trabajadores, porque para él, el secreto del partido-movimiento era no despegarse del movimiento, para jamás caer en las garras de seda de la "clase política" y perder la capacidad y el potencial transformador de la sociedad.

La gente, en sus diversas formas y modalidades de organización, es la que transforma, cambia, revoluciona; la gente es La Causa, y de eso estaba muy claro Alfredo.

Alfredo alentaba a no olvidar esta concepción y a confiar en que los movimientos sí ven las maniobras políticas y comprenden, en fin, las concepciones y las negociaciones. Los movimientos son políticos.

De allí la necesidad de la transparencia en dar cuentas de lo que se hace, porque si no la dirigencia cae en el olvido y en el desprecio de los pueblos. Para Alfredo, quien no rinde cuentas y no se somete a la voluntad de la mayoría, es abandonado.

Lo que se inició en Sidor, la discusión en el portón, se expandió a la discusión en todo tipo de "portones", de ideas, de programas, de causas..., y en esto participó Alfredo desde un inicio.

Él fue a los portones.

Esta práctica fue la que generó la politización de Guayana, porque la política se hizo persona, y en el caso de Guayana, se hizo trabajador. No un político de la "clase política", sino uno más que abría espacio para el movimiento en el plano político.

El proyecto de La Causa R era una propuesta revolucionaria e innovadora que resuelve el grave problema de la burocratización del partido y el grave divorcio con sus propias bases. Ese fue uno de los problemas que llevó a la crisis a los partidos de la Europa Oriental.

Y a esto le puedo agregar otro punto: esta década, de los años noventa, se ha iniciado con las grandes negociaciones, culminación de luchas profundas de pueblos, como son los Acuerdos de Paz en El Salvador, firmados en Chapultepec en México; es el final del *apartheid*, la negociación que se da en Suráfrica, que finaliza con la victoria del pueblo surafricano con Mandela al frente del Congreso Nacional Africano; la negociación de Israel con Palestina y la última firma del Tratado de Paz en Guatemala, en diciembre de 1996.

¿Cuál es el legado de estos grandes acuerdos? Es el aprendizaje de la negociación, y Alfredo, en su diseño de partido-movi-

miento, justamente había planteado la modalidad de negociación en espacios conquistados, de la apertura de estos espacios por los movimientos, sindicatos, comunidades, gremios y organizaciones de todo tipo. También la práctica de La Causa R, de negociación como partido-movimiento, había logrado formular un mensaje de avanzada. En aquella época en que se estaba construyendo La Causa R, Alfredo buscó vincularse, y vincular a la Venezuela que trabaja y lucha, con los demás movimientos.

Constantemente, Alfredo discutía sus ideas con la gente, en el mercado, en sus viajes, adentro y afuera del país; con los estudiantes en la Universidad Central de Venezuela, con los trabajadores de Guayana y los vecinos, como en Catia.

Y la discusión es lo que Alfredo asociaba siempre a la democracia. Rechazaba la democracia relacionada con el democraticismo y la institución del sistema político. Él no buscaba ser diputado ni senador, por el contrario, consideraba que la democracia, en la forma de ejercer el poder, era una forma más dura, más poderosa, una democracia que obliga al debate. Un debate permanente con la gente, en el cual, el que tiene razón sale adelante y el que no, cae. La democracia no es blanda, es muy dura cuando es real.

Alfredo venía advirtiendo el papel de la clase política en Venezuela, desde hace dos décadas.

Los partidos políticos en Venezuela viven una crisis desde hace varias décadas. Cada vez, su actuación se ha ido alejando de los intereses populares, de tal manera que las preocupaciones políticas y las posibilidades de participación en función real del bien común dejaron de ser posibles de ser ejercidos dentro de los límites partidarios, dentro de la "clase política".

Alfredo había denunciado los rasgos nefastos de esa "clase política", tales como el oportunismo, la politiquería, el espíritu de permanente maniobra, el paternalismo, la falsa modestia, que habían permeado a sus miembros. Los partidos, así constituidos, resultaban frenos para la construcción de movimientos y sus

avances; esa clase política absorbió mucho pueblo, que veía en ellos una opción de lucha democrática; y el engaño partidario no es fácil de develar, como lo demuestran los comicios en Venezuela y el triste caso de los 65 años del mando del PRI en México.

Pero, hay avances.

Hoy en día constatamos que en Guayana se puede hablar de una cultura política que va más allá, incluso, de La Causa R, en donde diferentes sectores de la región tienen propuestas, programas, que van desembocando en núcleos de organización. Esto tiene la potencialidad, como decía Alfredo, de que esas organizaciones se vuelvan movimientos protagonistas de los cambios que requiere Venezuela, sin vicios de la "clase política"; constituyéndose en MOVIMIENTOS POLÍTICOS.

En sus escritos, en sus clases, en los pasillos universitarios, Alfredo permanentemente pregonaba lo que en su práctica trataba de realizar, y nunca pretendió ser el padre de ideas, pensamientos o movimientos. Siempre se consideró como un instrumento de su pueblo para que este escribiera su historia.

México D.F., abril de 1997

Alfredo Maneiro, la eficacia y la calidad revolucionarias

Alí Rodríguez Araque

Corría el año de 1957. Una cerrada dictadura militar impedía cualquier intento de ejercicio de los derechos políticos. Una suerte de veda absoluta, sobre todo lo que tuviera que ver con partidos políticos, sindicatos obreros, asociaciones de vecinos o cualquier forma de organización política o social, se había extendido sobre el país. Era la hora de las dictaduras en nuestro Continente.

Los jóvenes, particularmente los estudiantes, más allá de nuestro ámbito específico de las aulas, leíamos, discutíamos, gestábamos nuestras ideas y nuestros ideales, nos reuníamos y tropezábamos con la realidad política del país. Así que terminamos pensando en política y, como por ley de gravedad, buscamos agruparnos y organizarnos. La Juventud Comunista, al igual que el Partido Comunista de Venezuela, ilegalizados, perseguidos, con muchos de sus miembros presos, torturados y algunos martirizados, habían logrado mantener su estructura en la más absoluta clandestinidad. Y resistían, siempre, con verdadero heroísmo. Y a esa Juventud nos dirigimos. En la Universidad de Los

Andes, a donde llegaron Arnaldo Esté, Julián Silva Beja y Chagín Buaiz, nos juntamos y agrupamos alrededor de treinta militantes, unos ya curtidos, otros, como yo, novicios y muy soñadores, para emprender la tarea de derrocar una dictadura y conquistar un mundo que imaginábamos de libertad y del más impetuoso avance material y espiritual.

Un día cualquiera, llegó un joven, tanto como nosotros, chispeante, animoso, de voz un tanto aguda mas no chillona, de palabra muy rápida, casi atropellada por pensamientos, imágenes, reflexiones condimentadas a cada momento con humor e ironía, donde ya se asomaba profundidad, a la par de mucha nitidez en la expresión, punteada con las expresiones de un rostro casi adolescente. Se percibían, en la rapidez y la fluidez de la palabra, ideas que se arremolinaban con mayor rapidez que la palabra misma. Era Alfredo Maneiro, miembro de la Dirección Nacional de la Juventud Comunista de Venezuela. Traía la tarea de informarnos sobre la situación del país y de las acciones que, junto a otras fuerzas, se estaban preparando como parte de una movilización nacional contra la dictadura, para lo cual se nos encomendaba incorporar a los estudiantes universitarios y a la población del estado Mérida.

Allí nos comprometimos a realizar nuestra tarea, acción que intentamos en septiembre de ese mismo año con muy magros resultados y la prisión de la mayoría de nuestros camaradas. Apenas logramos escapar tres. Pero esa ya es otra historia.

Meses después, expulsado de la ULA y perseguido por la Seguridad Nacional –que así se llamaba la policía política de la dictadura–, volví a encontrarme en Caracas con Alfredo. Lo acompañaba Héctor Rodríguez Bauza, secretario general de la Juventud Comunista. Rendí mi informe sobre nuestra fallida huelga en Mérida y me incorporé a las intensas jornadas que se escenificaron en Caracas, hasta culminar con la huida de Marcos Pérez Jiménez, madrugando el 23 de enero de 1958.

Luego vinieron muchas reuniones y actividades en la Universidad Central de Venezuela. Era un tiempo en que los vientos

de cambio hinchaban las velas con el entusiasmo popular. Muy pronto cundiría en el pueblo la frustración y la rabia por una acción política que, en nombre de la democracia, resultó más sanguinaria, más criminal y mil veces más cínica que la dictadura que apenas habíamos derrocado. Y, como diría Vallejo: "El pueblo encendió su fósforo cautivo y oró de cólera". Represión, toda suerte de provocaciones y crímenes contra los trabajadores, los estudiantes, los campesinos, suspensión de garantías políticas y económicas en el mismo momento en que se aprobaba una nueva Constitución, todo en sucesión ininterrumpida, en medio de un plan de provocación muy bien trazado, condujeron a los choques armados. Fue así como, convertidos en flamantes guerreros de los irredentos, volvimos a encontrarnos, ya alzados en armas, en muchos lugares del Oriente venezolano. Brotó, en medio de todas esas vivencias, una amistad que dejó la calidez de los mejores recuerdos y de los afectos que no mueren.

Lo que vi, viví y en buena parte compartí en el curso de esa camaradería se confirma y renueva en la lectura de lo que dejó como legado en sus *Notas negativas* y algunos otros escritos, principalmente en su tesis sobre Maquiavelo, el más elaborado de sus trabajos y con el cual optó a su licenciatura en Filosofía en la Universidad Central de Venezuela.

Como suele ocurrir, al terminar de releer mucho de lo poco que las circunstancias le permitieron legar por escrito, cunde la impresión de que ni siquiera pudo, como sí pudo Maquiavelo, hacer su completa reflexión y desarrollo de ideas que apenas quedaron diseminadas en charlas y artículos. Pero aún así, quedó no solamente la lección de un sentido crítico y autocrítico, de una particular capacidad para encontrar los puntos donde el movimiento revolucionario se había desencaminado para corregir el azimut y avanzar en la dirección correcta, con los logros notables y crecientes que se expresaron en las experiencias de "Los Matanceros" en la industria pesada de Guayana, el Movimiento Pro-Catia, el esfuerzo por crear una agrupación de

intelectuales con “El Agua Mansa” y algo que, por razones obvias no podía aparecer ni en discursos, ni en escritos de la época, su relación con la parte progresista y revolucionaria que siempre estuvo presente en nuestra Fuerza Armada, en la que también se desplegó su esfuerzo. Relación que lo llevó al encuentro de un joven oficial, Hugo Rafael Chávez Frías, quien llegó a formar parte de la “Dirección Especial” de La Causa R, cuando esta marchaba nutrida con el pensamiento y bajo la conducción de Alfredo.

Alfredo fue un hombre de acción y pensamiento, como diría Gramsci, “un intelectual orgánico”, un intelectual volcado hacia el cambio social. Pues bien, esto marcó el curso de su vida desde muy temprano.

El ser humano es, por antonomasia, un *ser intelectual*, dotado con la capacidad de pensar y de elaborar conceptos. La particularización del término *intelectual* es solamente, por decirlo así, una cuestión de énfasis.

En el caso de Alfredo, durante la época en que le correspondió su existencia terrenal, la realidad empujaba constantemente a la acción, tanto en los tiempos de una dictadura sin disimulo como en los días de una peste de cinismo nacional que convirtió la democracia recién conquistada en simple mascarón para ocultar crímenes de toda laya. Tal fue el reinado de la Cuarta Republiqueta.

Alfredo fue un hombre de acción. Pero con un entendimiento sobresaliente del proceso social con lo que, en la misma práctica, se iba conformando un pensamiento, una filosofía de la praxis, que apenas comenzaba a brotar del capullo. Para decirlo a lo hegeliano, el fruto aún no había brotado de la flor. Era un lector voraz y cada lectura iba acompañada de una reflexión, de una síntesis, dejando así un acumulado que se entrecruzaba con la reflexión sobre nuestra propia realidad y sobre nuestra propia acción.

“Cancelado”, como él decía, lo que se ha conocido como el período de “la lucha armada”, Alfredo dedicó particular atención a la reflexión, a la conceptualización, por así decirlo, de lo que había pasado. De allí sus reflexiones “Notas sobre la lucha armada

guerrillera en Venezuela", recogidas en sus *Notas negativas* que representan más que un análisis pormenorizado de la realidad de entonces y de las experiencias pasadas. Se trata de caracterizaciones rápidas y certeras, casi a manera de conclusiones para trazar un nuevo rumbo. Su nota sobre la lucha armada guerrillera en Venezuela así como las respuestas a la entrevista de Agustín Blanco Muñoz revelan lo dicho, una rápida caracterización de las causas que llevaron a la violencia armada de los años sesenta y de las enormes debilidades que caracterizaron la conducción de la misma por parte de los revolucionarios en ella envueltos; una incisiva visión sobre tan intensa lucha, improvisada época de nuestra cercana historia, al menos en lo que a los revolucionarios correspondió.

Pero lo que quizá más vale destacar de sus *Notas...*, es lo relativo a lo que considera cualidades indispensables de una nueva organización revolucionaria. En sus palabras:

> Un problema de particular importancia es lo relativo a la calidad revolucionaria de la organización. Por calidad revolucionaria, entendemos la capacidad probable de sus miembros para participar en un esfuerzo dirigido a la transformación de la sociedad, a la creación de un nuevo sistema de relaciones humanas. Como quiera que tenemos el íntimo convencimiento de que un esfuerzo de tal naturaleza solo se puede realizar desde el gobierno, solo puede ser un propósito estatal, pareciera entonces que una petición de calidad revolucionaria no puede realizarse sino después de resolverse, en beneficio de una organización cualquiera, el problema político.

El objetivo final es "un nuevo sistema de relaciones humanas", está claro, "para no caer en pactos ominosos y manejos oscuros", pero esto pasa por la conquista del poder político. Por eso acompaña la idea de la calidad con la más pragmática de la *eficacia política* que él mismo define como "... la capacidad de cualquier organización política para convertirse en una alternativa real de gobierno y para, eventualmente, dirigir este". Y, habría que agre-

gar, una vez en el gobierno, tener la calidad suficiente para que siga siendo eficaz. Pero una y otra tienen que ver con realidades concretas, como la nuestra. De allí que afirme:

> ... cualquiera sea tu condición ideológica, ella no te va a obviar el indispensable trabajo de ofrecer una solución posible, coherente y de conjunto a los problemas del encallejonado y permanente subdesarrollo venezolano...
>
> (...)
>
> ... no te va obviar el indispensable trabajo de ofrecer una política concreta para los problemas del presente...

Allí mismo esboza apenas algunas ideas sobre la necesidad y la naturaleza de la vanguardia. Sobre este importante asunto, existe un trabajo más elaborado que lamentablemente no se ha podido reconstruir; tarea que queda pendiente para completar lo que son ideas que iluminan claramente nuestro presente y, sin duda, nuestro futuro como sociedad que aspira a conformar nada menos que *un nuevo sistema de relaciones humanas*.

Maquiavelo. Política y Filosofía fue, sin lugar a duda, su trabajo más elaborado y un asomo de todo lo que cortó de un tajo su muerte prematura. Ya, desde sus primeras páginas, nos encontramos con un mural vívido, lleno de color para caracterizar el Renacimiento, matriz en la cual se gestó el pensamiento de Maquiavelo. En trazos bastante rápidos, describe toda una época en la que una nueva criatura, el capitalismo, muestra su faz transformadora frente a la oscura Edad Media, dentro de la cual, sin embargo, se gestaba ya una nueva era. Pero también, ya desde la primera sonrisa de la nueva criatura, se descubren los rasgos de lo que, a lo largo de los siglos, se ha revelado como un engendro donde se combinan los impresionantes hallazgos de la ciencia y la tecnología con la matanza despiadada, el refinamiento de la crueldad con el aullido de las bombas y el olor de la carne abrasada en cualquier parte del mundo donde el ojo imperial fija su mirada iracunda.

La caracterización de Maquiavelo, del personaje y de su pensamiento le permite discernir sobre lo que significó históricamente dar el primer paso en lo que después se entendería como *la filosofía de la praxis*, el pensamiento dotado de un objeto. De lo que se trata entonces, ya no es solamente de interpretar el mundo, sino de transformarlo. Un salto en el pensamiento filosófico, que más tarde, en la crítica a Hegel, Marx formulará con entera precisión. De Maquiavelo, dice Alfredo: "… escribe para la comprensión y también para la acción", para agregar poco más adelante:

> … la utopía (...) es a la filosofía de la praxis y la ciencia política lo que la alquimia a la química. La verdadera relación de Maquiavelo con la teoría política no es, como dicen prácticamente todos los que han considerado el tema, separarla de la moral sino, en realidad, separarla de la utopía y fue por eso y solo por eso que la convirtió en ciencia.

Visión que contrasta abiertamente con los prejuicios que suelen desfigurar la verdadera idea, en este caso, del brillante florentino.

Escribir la biografía de Alfredo Maneiro es deuda. Rescatar sus ideas, plasmarlas, hacerlas carne y hueso y nervio y acción es obligación. Hoy, esto es tan posible como necesario. Nuestros pueblos, no solamente los que aloja Venezuela, sino los de toda la extensa nación latinoamericana y caribeña, marchan con sus zigzags, avances y retrocesos hacia la construcción de un nuevo sistema de relaciones sociales. Camino escabroso, bordeando muchas veces grandes peligros, sacrificios, mucho sudor y, no pocas veces, sangre y lágrimas, como ha sido el camino de la humanidad entera en su ancestral búsqueda de redención. Parafraseando a Porfirio Barba-Jacob, podríamos decir: "Pero hay un día, oh, vida, un día en que discurren vientos ineluctables, un día en que ya nada nos puede detener". Ese día ha llegado para Nuestra América, ese día del cual Alfredo "guardaba ya el recuerdo".

Caracas, 16 de enero de 2012

Introducción

Antes de la Revolución Francesa, pocas épocas conquistan en bloque la imaginación del contemporáneo. En realidad, solo dos de ellas se le imponen y, de hecho, se le han impuesto al hombre actual como arquetipos, como suerte de utopías de perspectiva invertida: la Grecia prehelenística y el Renacimiento.[1]

Es una posibilidad atractiva y relativamente útil la de establecer las analogías y comunidades entre ambas épocas y lugares. Pero, por ahora, solo nos interesa destacar una diferencia notable: Grecia aparece como tierra de filósofos[2]. Artistas,

1 Es tan fuerte este influjo y tan atractivo que, cuando Marx cediendo a él y reconociéndole hace su hermoso elogio de Grecia como sociedad productora de hombres, advierte sobriamente que solo en un sentido estrecho puede ser considerada como modelo y con añoranza. Véase *Grundrisse*, Volumen 1, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1973, p. 447 y ss.

2 A menudo, se presenta al filósofo griego como la posibilidad científica de la época. Esta presentación adquiere la forma de la filosofía como madre de las ciencias y, en cuyo seno, estas estaban en ciernes, indiferenciadas, desdibujadas. Tal visión, hablando en términos gruesos, correcta, olvida demasiadas veces su carácter estadístico y atribuye a la época una homogeneidad que no le es propia. Al pensar en los filósofos griegos nadie tiende a recordar a Arquímedes, seguramente el griego conocido más parecido a un científico actual. Pero lo importante es que quien así recorte su memoria, tiene razón.

dramaturgos y capitanes lucen como la escolta de grandes filósofos. Nunca después logró la filosofía tanto popular, universal y eterno conocimiento y reconocimiento como el que alcanzó con los filósofos griegos.

El Renacimiento, en cambio, aparece como un conjunto vacío de filósofos. Por lo menos, de filósofos con la talla de la época. Un período y un país[3] que ha entrado como la Grecia clásica en la historia de la cultura, que ha dejado un tipo de arte, de estilo y de hombre que solo como las realidades muy sustantivas ha devenido adjetivo, no ha legado un filósofo que rivalice, no solo y no tanto, con sus ilustres colegas de otros períodos sino que ni siquiera lo logra con sus contemporáneos de distinta dedicación. El Renacimiento, que en la historia de la cultura luce como un relieve conspicuo, aparece, sin embargo, en la historia de la filosofía como una solución de continuidad. Entre Guillermo de Ockham y Francis Bacon, la historia de la filosofía no tiene a nadie grande y propio a quien reseñar. Nadie, que no es lo mismo que nada, porque el hecho de que el Renacimiento se la haya pasado sin filósofos no habla mal del Renacimiento precisamente y deja, en cambio, algo que la historia de la filosofía y la filosofía misma deben explicar. Pretendemos que este ardid de la historia, este denso vacío renacentista, da material de reflexión para una justificación contemporánea de la filosofía.

Inútil –en el sentido de estéril– especular a partir de un enunciado contrafáctico: si en el Renacimiento hubiera habido filósofos, qué tan distinto hubiera resultado aquel, qué tan peculiares habrían sido estos.

Que Maquiavelo es, por excelencia, el filósofo del Renacimiento y el renacentista de la filosofía, que esto tiene una importancia capital para la elucidación del ejercicio actual de la

3 A pesar de las generalizaciones apoyadas en el humanismo, el Renacimiento es un fenómeno básicamente italiano.

filosofía[4] y que, en fin, el lugar común de que nadie es comprensible fuera de su circunstancia, es, en este caso, de la más alta exigencia, es lo que propongo considerar.

4 Efectivamente creo que el problema más importante de la filosofía y, al mismo tiempo, el más común entre los filósofos, es el de su aplicación. Este, desde luego, no es el problema histórico de la filosofía, sino su problema actual. Está de moda (sobre todo en el marxismo académico) no una filosofía vergonzante, sino una avergonzada que pretende esconder su banalidad autocalificándose de científica y que canta su propio réquiem no por realizada sino por inconsecuente. Por otra parte, es demasiado exegética, dogmática y poco dedicada como para intentar ser, con relación al desarrollo científico actual, incluido el político, una lechuza sabia y vespertina. Los llamados metafísicos (solo académicos) sustituyeron hace tiempo el problema de su aplicación por el ejercicio de su explicación, sabiendo que hay que reconocerlo, encontrar en ello una consolación que, a diferencia de la de Boecio, no es resignada sino orgullosa. Más adelante y a propósito de Maquiavelo replantearé el asunto.

Del Renacimiento

La ciencia de este siglo es locura ante Dios.
SAVONAROLA

El Renacimiento aparece como un período a propósito para fortalecer la idea romántica de la historia. Los efectos de explicar y reducir la historia a una serie de brillantes y decisivas vidas ilustres encuentran en el Renacimiento un deseo conjunto de ellas, no solo de indudable significación para los siglos siguientes sino que, además, logra desdibujar el encrespado mundo social de la época[5]. Tanto es así que Bertrand Russell ha llegado a escribir y, de manera convincente, que si determinados renacentistas –que él hace encabezar por Galileo– hubiesen muerto muy jóvenes, nuestra época estaría muchísimo más atrasada.[6]

5 Creo oportuno apuntar que la significación directa y demostrable de los renacentistas conocidos para el futuro de la cultura occidental es mucho mayor que la significación de la sociedad renacentista italiana, para el futuro económico-social de occidente. Esta diferencia, no percibida en general, entre la ubicación de Italia en el desarrollo del capitalismo europeo y la de sus "reflejos" culturales, será comentada más adelante.

6 Véase Bertrand Russell, *La perspectiva científica,* Barcelona, Ariel, 1969, p. 7.

Pero si el Renacimiento fortalece la interpretación romántica de la historia, la explicación del mismo –y toda la relativa a sus orígenes– parece un problema a propósito para fortalecer cierta versión de la interpretación materialista de la historia. Los efectos de evitar como una complicación "ideológica" –en el sentido que le da Althusser, por ejemplo, al término– las individualidades conspicuas, pueden usar el fenómeno renacentista como una situación *ad hoc* para ilustrar el juego de mecanismos económicos y sociales, actuando como causas convenientemente impersonales.

Sin embargo, ambas interpretaciones extremas no solo coinciden en su exagerada suficiencia, sino también en que el Renacimiento viene de la Edad Media y que actúa en relación a ella como su reverso y negación. Sugieren el Renacimiento como un bloque histórico, en lucha victoriosa contra el pasado medieval. Tal sugerencia es engañosa porque olvida que nadie, ni los pueblos ni los individuos, lucha contra el pasado a menos que este sea presente. Socialmente, el pasado –en el sentido que tiene en la sugerencia aludida– sobrevive como atraso, y ese atraso era, en el período renacentista, considerablemente fuerte y pugnaz. La diferencia real y en bloque de la Edad Media con el Renacimiento consiste en que en este pasaron a convivir, nada amistosamente, la belleza con el temor a la celada; el goce de la vida, con el sombrío error de estar vivo; la humildad, con la autoestima; el escolasticismo, con la alegría; el dogma y la autoridad, con la búsqueda y la irreverencia; el atractivo griego, con la prevención y hasta el odio a los griegos. San Bernardo y Petrarca. Galileo y el Santo Oficio. Hobbes habla del papado como espectro del Imperio romano, pero de esa gráfica no debe concluirse que el papado fuera tan inocuo como un fantasma. En cambio, sí eran fósiles, y como tales hubo que desenterrarlos, las esculturas clásicas y Aristarco, Minerva y Lucrecio: que a unos los conservara la tierra y a otros monjes como Alcuino, no cambia nada la condición arqueológica de los renacentistas. Es necesario, en fin, entender el Renacimiento como una época conflictiva y autocontradictoria. Claro que en

un sentido todas lo son, pero no entender que solo en algunas se unifican los contrarios como equilibrio es, además de una visión evolutiva de la dialéctica, excluir el equilibrio, tan precario como necesario, de sus categorías. Lo que en el Renacimiento aparece como polo de la dualidad, se presenta en la Edad Media como larvas. Lo que en el Renacimiento aparece como encrucijada, se da en la Edad Media como hombrillo.

El camino real durante el Medioevo es, socialmente, la "ignorante prosternación ante los ídolos de la iglesia, el dogma, la autoridad y el escolasticismo"[7] y, destacadamente, las sentencias de Porfirio, el asno de Buridán, la *Summa Teológica* y los acertijos monacales.

El hombrillo durante el Medioevo es, socialmente, la instintiva conservación de las hoces hasta redescubrir la fundación del hierro; los cantos paganos (*Carmina Burana*); las sectas heréticas; la fabricación del primer papel de algodón (hacia, más o menos, el año 1000) y del primer papel de trapo (1319); la consagración –por cierto como la menos destacada, consciente y solemne de sus cláusulas– del fuero urbano italiano en la Paz de Constanza (1183); y, destacadamente, el invento de Gutenberg (1438); la brújula (1302), los intentos de Abelardo por demostrar que la disputa sobre las entidades se basa en un error; los trabajos de Roger Bacon (siglo XIII) que llega hasta describir el telescopio en 1250; la polémica con los franciscanos; los enfrentamientos de Federico II con el Papa; el realismo de los nominalistas.

Pero si tiene sentido constatar los presagios medievales del Renacimiento, por lo menos igual importancia tiene, para la comprensión de Maquiavelo, aproximarse un poco a la específica circunstancia medieval italiana.

La forma en que cayó el Imperio romano convirtió en imposible cualquier continuidad inmediata de la tradición cultural,

7 Véase John Addington Symonds, *El Renacimiento en Italia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1957.

técnica y política. Esta ruptura brutal tiene en la historia de la filosofía la forma de un drama personal significativo: Boecio se consoló con la filosofía. Cuando lo decapitaron rodó con su cabeza una cultura de agotado vigor.

Después, durante siglos, la humanidad se consoló en la filosofía. Pero no se trataba ya del ensimismamiento frente al verdugo, sino de racionalizar este. Las escrituras, de subversivas o de tácticas, se tornaron sagradas. Sierva de la teología (o rama de esta, como la llamó Lutero), la filosofía apeló al poder divino para imponerse a su tiempo, y al poder temporal para imponerse a los hombres. Ente y esencia fue la Constitución de la corte celestial, como las reflexiones sociales de los teólogos lo fueron del absolutismo imperial. Hemos visto ya cómo ciertas larvas nos obligan a matizar la fama de negra noche que tiene el Medioevo para la historia general. De la misma manera sería, tal vez, adecuado matizar la curiosa aureola que rodea la Edad Media como brillante período para la historia de la filosofía.

Italia tuvo la suerte de encontrarse en la baja Edad Media con una relativa unidad de lengua; un pequeño, fácilmente comunicable y fértil país; una abundancia y facilidad de costas; una mayor aproximación al pasado romano y, sobre todo, a sus vestigios técnicos y a sus miasmas mercantiles. Todo ello se resumía en una relativa prosperidad. Pero, además, estaba más cerca del poder divino que del terrenal, más de la iglesia que del emperador. Es comprensible, entonces, que, cuando el imperio y el papado resolvieron su equilibrio en la Paz de Constanza, apareciera como una concesión insignificante de ambos el fuero urbano que protegía cierta libertad política y cultural para las múltiples villas surgidas de la excepcional situación de Italia.

Así en Constanza, lo que quería ser el protocolo de la estabilidad feudal fue, sin quererlo, la partida de nacimiento de la burguesía. De esta manera, por la puerta de servicio, comenzó la aventura de la burguesía, cuyo ciclo dramático (Renacimiento,

Reforma, Revolución) ocupa la modernidad y cuya comedia nos es contemporánea.

Todo lo que tiene la Edad Media de inerte y estancado lo tiene el Renacimiento italiano de febril y encrespado: repúblicas sonoras y del silencio, como las llamó D'Anunzio. Democracia en Florencia, en Nápoles monarquía, aristocracia en Venecia, tiranía en Milán; todo junto a la teocracia romana y, como comparsas, a veces amenazadas, a veces halagadas, ocupadas y liberadas y vueltas a ocupar: Bolonia, Siena, Perusa, Placenza, Amalfi, Luca, Pisa y otras. Dinastías breves, ejércitos de la nada y capitanes con y sin ejército, profetas armados y desarmados, constituciones y arbitrariedad. Dux, patricios, senadores, tribunos, santos, herejes, cónsules, rectores, priores, decanos, gonfalonero de justicia, conspiradores, verdugos, vicarios, exarcas, catapanes, *consiglio* de diez, de tres, de cualquier cosa: del *pópolo*, del *commune*, del *parlamenti*, etc.[8]. Leonardo, asistiendo a las disputas escolásticas para divertirse y Ludovico, el moro, divirtiéndose con las escenografías de Leonardo[9]. Savonarola quema libros paganos y el Papa quema a Savonarola. El *Pópolo* como aristocracia hereda el poder de los condes. Pero, además, primo y *secondo pópolo; pópolo grasso* y *minuto.* Revoluciones episcopales[10]. Repúblicas decadentes, sin haber estado nunca en auge. Déspotas y revolucionarios. En fin, con este caos se estrenó el orden burgués.

La expresión social y política de este conflictivo encuentro de épocas, fueron los güelfos, burgueses demócratas, y los gibelinos nobles, gente de armas y de tendencia feudal. Este autodesgarrado desplazamiento de la jerarquía feudal, tuvo a tono con su importancia histórica, una enorme amplitud social. Era un enfrentamiento que a todos interesaba y a todos afectó. El choque

---

8 *Ibidem*.

9 Véase, Merejkovski, Demetrio, obra citada. Merejkovski, Demetrio. "Leonardo da Vinci". Edit. Diana, México 1972.

10 En efecto, Heriberto, arzobispo de Milán, fue jefe de una República.

se dio en lo básico y en lo nimio, por el poder y también por el color del traje. De tal amplitud fue el asunto, que cuando Dante distribuye las cargas y las honras, a los que no tuvieron participación y se mantuvieron al margen del conflicto, los localiza en el limbo.

En resumen, hemos visto cómo el trazar una frontera entre la Edad Media y el Renacimiento, ni acerca a la comprensión de este histórico período ni permite relacionarlo adecuadamente con el desarrollo posterior. En lugar de ello, recoge más lo específico del Renacimiento entenderlo como una unidad en cuyo seno se inscribe la demarcación entre el Medioevo y la Modernidad. Es importante, así mismo, aceptarlo como un período básicamente italiano. Una visión exageradamente europea mezcla, por una sincronía falaz, tiempos históricos diversos. Creo, por ejemplo, que una visión europea del Renacimiento es lo que permite a Dilthey caracterizarle como la cancelación del "permanente estado de guerra en la Edad Media" y su sustitución por "situaciones jurídicas ordenadas"[11]. Aparte de que los datos históricos no parecen ayudar a esta interpretación, es difícil imaginar cómo situaciones jurídicas ordenadas producían –y se reflejan en– reflexiones como esta: "La fuerza engendra reposo, el reposo ociosidad, ésta desorden, el desorden destrucción del orden, el orden de la fuerza, de ésta gloria y buena fortuna".[12]

11 Wilhem Dilthey, *Hombre y Mundo en los siglos XVI Y XVII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1944, p. 27.

12 Ver Nicolás Maquiavelo, *Historia de Florencia,* Libro V. Es conveniente subrayar que las palabras "fuerza", "orden" y "destrucción" están usadas aquí no como categorías cosmológicas, sino como sociológicas, como de la filosofía política.

De las repúblicas

El Renacimiento, como el capitalismo, es un fenómeno esencialmente urbano; pero es de advertir que no son idénticos. De la misma manera que en el siglo XVIII la más notable y completa de las revoluciones políticas burguesas no produjo la sociedad burguesa más acabada, el Renacimiento, la más brillante de las formas en que la modernidad saldó cuentas con el Medioevo, con ser la más densa y notable, no fue, sin embargo, ni la única ni la de más sólidos y profundos resultados. Pero en fin, la advertencia ni borra ni matiza, por supuesto, el carácter ciudadano del Renacimiento. Entonces, acercarse a las repúblicas italianas, es no solo aproximarse al escenario del Renacimiento sino también a su explicación. Además, tal aproximación a las repúblicas, no importa cuán somera, resulta particularmente importante para que podamos disipar algunos equívocos en la comprensión de Maquiavelo. Para los propósitos dichos de tales repúblicas nos interesan dos: Venecia y Florencia. Veamos:

Venecia aparece como una excepción en el Renacimiento y, a la vez, como un ejemplo seductor para los renacentistas. Si fuera necesario satisfacer la absurda e inútil precisión de ubicar la cuna del capitalismo moderno, tal vez esa cuna sería veneciana. En la ocasión en la cual reflexiona sobre la eterna lozanía del arte

griego, Marx dice que ha habido pueblos precoces y retrasados y que el griego fue un pueblo normal. Pues bien, desde el punto de vista del capitalismo moderno, Venecia fue un caso precoz: allí la modernidad nació antes que en ninguna otra parte. Solo que nació cansada.

En efecto, para los primeros tiempos de Venecia, el orden feudal era un dato exterior. Allí la modernidad nació sin que la nobleza feudal acusara escozor, ni la escolástica percibiera la novedad. Su comercio encajaba en el boato noble sin amenazarlo ni irritarlo. Era una suerte de enclave moderno que ni molestaba la extensión feudal ni lesionaba inmediatamente, material o ideológicamente, sus cimientos. En realidad, Venecia podía medrar, y durante siglos lo hizo, del entorno feudal. La modernidad en Venecia no tuvo que ejercitar su vigor en la lucha contra un Medioevo *in situ*. Sus costumbres mercantiles y su apertura al mar no resultaban contestatarias ni encontraban en su camino una estrechez y señorío feudal que las contestara. Allí los tribunales podían decidir el justiprecio de una libra de carne sin que nadie enturbiara el avalúo con el dilema de si la carne era para el goce o para la penitencia. Cuando Marx quiere ilustrar las larvas mercantiles en la Edad Media, habla de los judíos en los poros de la sociedad feudal. Cuando Shakespeare imagina su mercader judío, lo ubica en el poro perfecto: Venecia. Si apreciamos correctamente el asunto, debe estar claro que lo que queremos decir es que Venecia no vivió, estrictamente hablando, el Renacimiento. Por razones diametralmente opuestas a la Rusia de los boyardos, en Venecia hubo tanto Renacimiento como en aquella.

Venecia no firmó la Paz de Constanza. El acuerdo no garantizó esta República, pero ella contaba con la mejor garantía: nadie necesitaba ni quería destruirla. Gozaba de la más firme castidad: la que no tiene pretendientes.

El aislamiento de Venecia fue, en la Europa feudal, la mejor circunstancia para el origen del capitalismo. Este mismo aislamiento resultó luego la peor circunstancia, avanzada la moder-

nidad europea para la expansión del capitalismo y su abordaje de la industria.

La crónica de la oligarquía veneciana, sin intereses en Italia y sin Italia interesarse en ella, produce en el lector la impresión de que hay un error de fechas: los años no corresponden con la resonancia moderna de los eventos que ubican. Véase: en 1302, se le prohíbe la práctica del nepotismo al Dux; en 1172, la facultad de elegir al Dux pasa al Gran Consejo. En 1179 se crea el Senado de los Cuarenta. La nobleza comercial, para someter a todos, se sometió ella misma al Gran Consejo. Por lo demás, los historiadores coinciden en señalar que la ociosidad era desconocida en Venecia (en ambas: la feudal y la bohemia).

La laboriosidad, sobre todo la asociada al comercio, era el signo económico de la República, y la estabilidad constitucional el signo político de su sociedad. Ambas resultaban la clave de sus negocios y también de su inercia intelectual[13]. Esta República sólida, sin sorpresas, resultaba *eo ipso*, indiferente a los afanes ideológicos y culturales.

A menudo se comparan las repúblicas renacentistas a las *polis* griegas. Desde luego, no es mi interés discutir tal comparación. Al respecto, me limitaré a señalar dos elementos que juzgo pertinentes.

Uno, que esta solidez veneciana, gris y escasamente estimulante, funcionaba como atrayente para los renacentistas. Sabemos que, igualmente, Platón y Aristóteles admiraban la inmovilidad espartana. De igual modo, Savonarola, Giannotti y Guicciardini no solo envidiaban la estabilidad veneciana sino que, uno de ellos, Savonarola, intentó dotar a Florencia de una Constitución a lo Venecia. Sin embargo, no nos interesa el asunto para adicionar un dato más a la tesis de la equivalencia entre la Italia del Renacimiento y la Grecia clásica, sino para destacar cómo durante siglos, figuras y movimientos directamente ligados a la política

13 Véase J. Addington Symonds, *El Renacimiento*..., *op. cit.*

como convulsión, llegaron a admirar estabilidades ajenas y, con frecuencia, las utilizaron como paradigmas y modelos, más o menos secretamente acariciados. Napoleón, después de los cien días, descubre que hubiera querido ser un ciudadano inglés común. Los revolucionarios latinoamericanos aspiraban, para cada uno de sus países, la discutiblemente honrosa calificación de Suiza de América. Y así por el estilo. Creo que la explicación de la aparente paradoja es histórica. Solo en nuestra época existe la posibilidad –y los ejemplos– de un revolucionarismo radical. La exigencia revolucionaria contemporánea se ve obligada, como decía Marx, a extraer su poesía del futuro.

Y otro, que, en el paralelismo con Grecia, los historiadores que lo establecen ven en Venecia la Esparta del Renacimiento. En este sentido, aprecian en el triste final de la miope y estrecha política de la aristocracia veneciana lo que Aristóteles previó como degeneración del exclusivismo elitesco. El régimen despótico que en la decadencia caracterizó la política veneciana lo igualan al resultado de la conversión de los éforos quienes, en la Esparta clásica, de salvaguardas de la Constitución se transformaron en sus verdugos. En las condiciones de la Italia renacentista, la oficialización de la nueva cultura –el Estado como mecenas– intentaba compensar una política interior cada vez más policial. John Addington, en la obra citada, ilustra, por ejemplo, la política de terror en Venecia, con el siguiente pasaje de la *Vida de Cleómenes,* de Plutarco:

> Los espartanos adoptan el miedo, no como los poderes sobrenaturales a los que temen, por considerarlos dañinos, sino porque entienden que su política se hace principalmente en el terror (...) He aquí por qué los lacedemonios colocaron el Templo del Miedo cerca del cenador de los Éforos, exaltando esa magistratura hasta una autoridad casi regia.

Pero lo que nos interesa es que, sea correcta o no, la ilustración a la griega de la política veneciana subraya el carácter insular de Venecia con relación al Renacimiento en Italia:

allí se controlaban los probables fermentos internos, por la vía de prevenirlos de la contaminación.

Frente a Venecia, Florencia. Más sensible a lo italiano que el resto de Italia, Florencia aparece como un asombrosamente denso centro cultural y político. Una población vivaz, versátil y con una aguda e intelectualizada conciencia de su diferencia. *"I fiorentini essere il quinto elemento"*, había dicho Bonifacio VIII en el jubileo de 1300 y Burckhardt invitaba, mucho después, a descubrir en la calidad de su aire la condición del genio florentino. Una ciudad, como el Renacimiento, marcada por la escisión. Desde sus orígenes como ciudad libre, en los comienzos de la baja Edad Media, Florencia parece gozar concentrando la contradicción, develándola y creando las condiciones para su rápido y abierto desarrollo. En efecto, su triunfo inicial sobre los señores feudales y la gente de armas se consagra obligando a estos a trasladarse a vivir en la ciudad y tal obligación no solo va, extrañamente, cargada de honores sino que, además, les confían la conducción militar de la ciudad contra las pretensiones de sus congéneres. La ciudad presiona así para el surgimiento de los güelfos y gibelinos y asiste a sus alternadas victorias y derrotas. Un dato particularmente florentino es que pese a lo enconado de la lucha, esta no produce nunca resultados definitivos; siempre queda la posibilidad de la revancha. Florencia desarrolló de esta manera un agudo sentido del compromiso histórico. Claro que tal vez podría decirse lo mismo de Inglaterra desde la *Carta Magna* hasta bien entrada la revolución industrial. Pero lo que en Inglaterra melló la tradición caballeresca y la unidad nacional temprana, se dio en Florencia de manera ágil y desembozada.

La conciencia de la escisión imprime su sello a la vida cultural y actúa como dinamizadora de la vida social y política. La burguesía, sin el espíritu y aliento de empresa de su correspondiente veneciana, ejerce una laboriosidad como montada sobre dos épocas. Sus textiles son básicamente la reelaboración por teñido –preferentemente rojo– de las telas y lanas inglesas. Su quími-

ca es el tratamiento de las especias de Oriente. Sus banqueros –Alberti, Medici, Ricci, Guardi, Soderini– pagan dividendos a los depositantes y financian las casas reales de Europa: preocupados por la licitud de la ganancia, sostienen una costosa arquitectura religiosa. La competencia es natural y ya empezaba a domesticar sus procedimientos: Ghiberti gana por concurso el contrato para cincelar la Puerta del Paraíso. La extraordinaria concentración de talentos artísticos parecería una casualidad, si el hecho de que cada nombre significaba una escuela y el de que estas se espiaran entre sí, rivalizaran abiertamente y se enseñaran mutuamente, no la significara como expresión de la condición renacentista de Florencia. Así, en una ciudad de pocas decenas de miles de habitantes, y en un relativamente breve tiempo, se concentraron los arquitectos Brunelleschi, Michelozzo, da Maiano. Los escultores Ghiberti, Donatello, Verrocchio. Los pintores Giotto, Fra Angélico, Masaccio, Uccello, Filippo Lippi, Botticelli, Leonardo, Rafael, Andrea del Sarto, Miguel Ángel: cada uno de ellos en algo contribuyeron a los tesoros de Florencia.

En cuanto al clima social y político, resultaba tan específico, tan puramente renacentista, que no hay mejor manera de calificarlo que como florentino. Los rasgos de esta ciudad-género parecen acompañar toda su historia de ciudad libre: cuando en 1293, triunfa el "segundo pueblo" la Constitución resulta tan alambicada y adrede complicada, cuanto cabía esperar: siete priores, uno por cada arte fundamental, y un gonfalonero de justicia, que duraban todos ellos dos meses en sus funciones. Una serie casi infinita de Consejos al menor incidente, y se preveía hasta la *Balia* (dictadura temporal ante las emergencias).

Un poco como la situación que sugiere la *Carta VII* de Platón –experimentos de gobiernos pitagóricos en Siracusa, aventuras políticas de los filósofos–, la de Florencia resulta una suerte de reino de la especulación constructiva de la filosofía política.

La actividad política, consciente de sí, buscó en su reflexión, y como parte de ella, su vinculación con la realidad práctica. La

filosofía de la praxis parecía proclamar: "A partir de mí, solo falta encontrar el artífice". Bastaba *"uno savio datore di leggie"*[14]. Pero además, la acción hipostasiada. En su tesis doctoral, Marx habla del carácter de los pueblos y de su filosofía. En el Renacimiento y, sobre todo, en Florencia ese carácter se resume en la reflexión a partir de y para la acción; según reporta Addington, los desterrados de Filippo Strozzi (1533-1537) eran el hazmerreír por su irresolución. Y una figura tan trágica como la de Soderini, cuya bondad de alma parece que era el primer obstáculo para su triunfo político, mereció, a su muerte, el siguiente epigrama, atribuido, por cierto, a Maquiavelo:

La notte che mori Pier Soderini
L'alma n'ando dell'inferno alla bocca,
E Pluto la gridò: Anima sciocca,Che inferno?
Va nel limbo de bambini.[15]

Como se ve, si estaba marcada por la vacilación, la tragedia era cómica para los florentinos.

Nunca como en Florencia, en el Renacimiento, la comunidad se le había presentado a la filosofía política como una materia tan maleable. La especulación política no se sentía como la correspondiente griega, seducida por la necesidad de permanencia. Todo lo contrario, los cambios bruscos aparecían no solo como posibles, sino como naturales. El Estado estaba lejos de ser considerado –como en la filosofía política inglesa moderna– como una idea con vida orgánica. Al revés

---

14 Maquiavelo, *Historia de Florencia*, Libro III ["un sabio legislador". (Este fragmento en italiano fue confrontado con las fuentes en italiano, actualizado y corregido a partir de estas, para facilitar la lectura. N. del E.)].

15 La noche en que murió Pier Soderini
El alma no bien llegó a la boca del infierno
Plutón le gritó: Ánima boba,
¿Al infierno tú? ¡Vete al limbo!

de las polis griegas, las ciudades renacentistas se consideraron siempre como artificiales.[16]

Por otra parte, el reflejo cultural de las sociedades renacentistas –siempre, sobre todo Florencia– produjo en la fundación de las ciencias sociales modernas resultados tan brillantes como en el arte o en la iniciación de las ciencias naturales. A propósito, es de destacar lo que parece un injusto olvido a la filosofía de las ciencias desde las posiciones neoempiristas. En efecto, desde estas posiciones, en general, se coincide en ubicar en el Renacimiento los orígenes de la ciencia moderna. Pero las cosas se presentan de tal manera como si solo se tratase de los orígenes de las ciencias naturales, particularmente de la física[17]. De este modo, los ejemplos siempre son Galileo Galilei, Gassendi, Copérnico. Sin embargo, la forma en la cual los historiadores y científicos políticos florentinos se aproximan a su objeto representa un modelo de conducta científica en su campo. En efecto, cuando aún no existía la estadística, las fuentes para la comprensión de la conducta social eran el estudio de las actas públicas, el análisis de los documentos de Estado, las crónicas y relatos de los observadores y viajeros, etc. El contenido empírico de la especulación era altamente valorado. Creo que una comprensión adecuada del asunto se encuentra en la siguiente expresión de Addington sobre Maquiavelo: "…(en) su mente, los hechos y la experiencia se conjugaban tan

16 Un ejemplo extremo: como una suerte de revolución cultural burguesa, los genoveses después de Andrea Doria (1528) deciden borrar los apellidos tradicionales –apenas exceptuaban de la medida veinte de ellos.

17 Véase: Bertrand Russell, *La perspectiva científica,* primer capítulo. En el mismo sentido, puede verse también "La ciencia moderna" (nacimiento y desarrollo), artículo del profesor Luis Romero Yánez, en *Hermeneia*, revista publicada por las Escuelas de Filosofía de la Universidad del Zulia y de la Universidad Central de Venezuela, Números 1-2, Maracaibo-Caracas, 1974.

perfectamente con la reflexión, que sus más vastas generalizaciones tienen toda la sustancia de realidades".[18]

En otro sentido, ya no el reflejo sino el lado moderno del producto ideológico renacentista tenía plena conciencia de su desfase con relación a la realidad social considerada en bloque.

Esta conciencia se expresaba, por ejemplo, en la ya considerada actitud hacia la realidad social en la cual y para la cual pensaban. Este desdén es la expresión en Maquiavelo de la asunción de su condición de visionario, e introduce en nosotros ciertas reservas para aceptar como adecuada la conocida calificación de Gramsci sobre Maquiavelo como ideólogo de clase. Tal calificación solo es, creo, exactamente aceptable como cierta en una perspectiva histórica muy amplia y que trasciende en mucho al período renacentista. Este desdén adquiere como tono la forma del escepticismo con relación al futuro, a todo lo largo de la obra política de Maquiavelo. Pero también, a ratos, se expresaba directamente: "… los mercaderes de Florencia son tenderos"[19]; como "Florencia se viese abandonada no solo por las armas, sino también por la nobleza del alma"[20]; "de mi lealtad y de mi honradez es buen testigo mi pobreza".[21]

Pero la mejor demostración de la conciencia de los calificados ideólogos de la escisión renacentista es la dedicación de Maquiavelo a la causa de la unidad italiana. Efectivamente, para el momento en el que Maquiavelo convierte tal unidad en el objetivo de sus trabajos, la dispersión en repúblicas estaba lejos de perder su encanto y no acusaba aún la pérdida de su vigor histórico. Además, la amenaza de los nacientes Estados nacionales lucía todavía como conjurable. Los ejércitos mercenarios parecían una solución militar adecuada. Se necesitaba un agudo sentido

18 J. Addington Symonds, *El Renacimiento…*, *op. cit.*, p. 199.
19 Maquiavelo, *Historia de Florencia,* Libro II, Secc. XIII.
20 Maquiavelo, *Historia de Florencia,* final del Libro II.
21 Maquiavelo, carta a Francesco Véttori.

del desarrollo histórico para entender, entonces, que el encanto de la dispersión y variedad italiana era el encanto de la inercia, y que a las ciudades libres italianas, cumplido ya su papel histórico progresivo, no les quedaba sino declinar. De impulsores de la modernidad, sus fueros habían devenido trabas. Esta comprensión de la necesidad moderna del Estado nacional unificado no estaba presente en Guicciardini, por ejemplo, y esto ya habla bastante de la agudeza de Maquiavelo.

Por último, la mejor ilustración de la específica condición dialéctica del Renacimiento y, a la vez, de la acabada condición renacentista de Florencia es el siguiente brillante resumen: "… en Florencia, comenzaron dividiéndose los nobles entre sí, luego se separaron los nobles y el pueblo y, por último, el pueblo y la plebe; y acontecía con frecuencia que cuando una de esas partes lograba imponerse, se dividía en dos".[22]

22 Maquiavelo, *Historia de Florencia,* Proemio.

De Maquiavelo

Decid si el posadero de Liga
no es un político sutil, si no es un Maquiavelo.
"El posadero", en las alegres
comadres de Windsor.
Shakespeare

His action were kinder than his words,
imprudent man![23]
John Plamenatz

Refiriéndose a la conocida diferencia entre el poeta Whitman, gris y rutinario redactor de New York, y el héroe Whitman, del *Canto a mí mismo*, alternativamente minero, leñador y marino, granjero, atleta y bohemio, Jorge Luis Borges dice, atinadamente, que lo relevante no es abundar en la diferencia entre el creador y la criatura, sino comprender que si Whitman hubiera sido lo que él canta, nunca habría cantado. Así que Maquiavelo, el político, secretario del Consejo y embajador, hacedor y deshacedor de en-

23 ¡Sus acciones fueron más amables que sus palabras, hombre imprudente!

tuertos, hubo de retirarse –o de ser retirado que fueron ambas cosas– de la escena de los hechos para entrar en la de la teoría.

Pero dada la naturaleza de su labor teórica y aquella de su práctica y el carácter de la relación entre ambas, no es pertinente registrar el caso como una frustración sublime ni como –a diferencia de san Agustín– autocrítica y enmienda. No hay tampoco –a diferencia de la *Carta VII* de Platón– crónica de una conducta, balance de sus resultados ni mucho menos justificación. Maquiavelo no escribe sus memorias ni hace literatura testimonial, aun cuando es fácil concluir que ambas posibilidades estaban muy cerca de su experiencia, perspicacia, ingenio y estilo. Al contrario, Maquiavelo intenta la síntesis de la experiencia de su época, trabaja en las "memorias" de la humanidad europea y lo hace con una economía, capacidad de abstracción y, sobre todo, claridad de intención tal, que el resultado no solo soporta la comparación con no importa cual otro texto de la teoría política, de la filosofía de la praxis o de la llamada filosofía social, sino que, además, arroja por primera vez en la historia luz suficiente para revelar el contenido empírico, el compromiso personal y la condición programática que están en la naturaleza de la teoría política real[24]. Desde este punto de vista, puede dársele una solución diferente a la libresca e irrelevante discusión sobre si Maquiavelo funda o no la ciencia política. Desde este punto de vista, lo que queda claro es que Maquiavelo coloca la teoría política en un campo inductivo –es decir, predictivo– y probabilístico.[25]

---

24 Lo dicho aquí no estoy seguro que coincida con la intención de Jean Paul Sartre. Pero, en todo caso, es uno de los sentidos posibles de su conocida y bastante usada afirmación: "La política también es una ética".

25 Digo irrelevante porque además de no añadir nada interesante a la comprensión de Maquiavelo, esta discusión toca demasiado tangencialmente y de manera ahistórica las difíciles y problemáticas relaciones entre la filosofía y la ciencia. Además vela el hecho de que el "desgajamiento" de las ciencias del cuerpo de la filosofía no puede ser adecuadamente comprendido sino a partir de la autocontrariedad de ese cuerpo. Finalmente, tal discusión sienta la base

Creo que queda claro que lo que quiero decir es que si el paso del Maquiavelo práctico al teórico político no es, como dato biográfico, sino la continuación de una misma dedicación por otros medios, como dato teórico permite descubrir, ilustrar y –lo que es particularmente honroso para Maquiavelo– ejemplificar el contenido, la significación y el sentido actual de la filosofía de la praxis.

En cuanto al dato biográfico, no parece necesario reseñarlo en detalle ni repetir las abundantemente divulgadas peripecias que rodearon su retiro de la actividad política directa. Basta añadir entonces que, tanto por las circunstancias como por la conciencia de las mismas y como, sobre todo, por la unidad de propósito, el caso de Maquiavelo consiente bien la comparación con el de Marx, cuando este último invierte su energía y satisface el compromiso asumido en sus trabajos teóricos en Inglaterra, porque la estabilidad relativa del capitalismo y la desesperanza por crisis próximas redujeron tan considerablemente las actividades prácticas sostenidas por él hasta 1850.

En cuanto a lo otro, no parece muy convincente asimilar exclusivamente la filosofía de la praxis al tratamiento teórico de la política ni a lo que los norteamericanos llaman "filosofía social". Un esquema que redujera de esta manera, por el objeto, la filosofía de la praxis, obligaría a incluir en ella, por ejemplo, los esquemas de Santo Tomás sobre la organización social. El problema es ciertamente complicado aunque solo sea porque, en realidad, ninguno de los puntos de vista comúnmente considerados como básicos en la filosofía contemporánea –la filosofía de la praxis, el empirismo lógico y la metafísica– acepta ser tratado como sección o rama de la filosofía y ni siquiera propone un pacto honroso u ominoso de coexistencia con los otros puntos de vista que parta de reconocerles a ellos la condición de rama o sección que rechaza para sí. Cuando Hegel llama a Maquiavelo "filósofo de la vida"

de principio para la extendida opinión de que Maquiavelo separa la política de la moral. Opinión esta tan respetable como polémica y refutable.

lo hace logrando evidenciar, al mismo tiempo, respeto personal e histórico y desdén filosófico, al punto que por ello le excluye de la historia de la filosofía. "La lógica de la ciencia toma el lugar del inextricable nudo de problemas conocido bajo el nombre de filosofía", dice Rudolf Carnap, tal vez el más importante y representativo de los empiristas lógicos. "La tarea actual de la filosofía es transformar el mundo, no interpretarlo", es la divisa actual de la filosofía de la praxis. Como se ve, no hay el menor clima de coexistencia. Lo cierto es que la omnicomprehensiva visión de Descartes, para quien el árbol de la filosofía tiene por raíz la metafísica, por tronco la física –es decir, el conjunto de ciencias llamadas físicas y naturales– y por ramas la medicina, la moral y la lógica, se conserva aún no solo, y no tanto, en la intención enciclopedista de los filósofos sino en la condición abstracta y generalísima de sus reflexiones. Pareciera que la historia del desgajamiento del árbol de la filosofía se repitiera ahora en el seno mismo de sus raíces metafísicas. De hecho, los puntos de vista nombrados, aparentemente complementarios, funcionan como antagónicos.

Pero una cosa es clara en todo caso, la filosofía de la praxis no es una "cosa" descriptible a la manera de, por ejemplo, una máquina, sino una noción, más o menos constantemente, redefinible. Parece entonces que, en beneficio de una calificación filosófica adecuada de Maquiavelo, es necesario intentar la comprensión de la filosofía de la praxis, no desde el objeto, sino al contrario, a partir de la intención, propósito o programa. Desde este punto de vista no hay razón para que el habitual reproche de que la "filosofía no tiene aplicación", sea asumido por la filosofía de la praxis. En realidad tal reproche podría hacerse con los mismos títulos lógicos –es decir, a partir de los conceptos– a la llamada ciencia pura contemporánea –investigaciones topológicas, matemáticas y físicas–, pero no se hace. De la misma manera no tiene por qué hacerse a la filosofía de la praxis, si ella programáticamente, como es en la mayoría y los más serios de los casos, sincera su mediación "tecnológica": la política. En resumen, el programa general de esta clase de filosofía es,

como en el caso de la ciencia contemporánea, convertirse cada vez más en una "fuerza productiva directa". Acortar la distancia entre la academia y la producción está hoy tanto en el programa de la ciencia como en el de la tecnología. Las ideas: "sin teoría revolucionaria no hay movimiento revolucionario" y, a la vez "un paso en el movimiento práctico vale más que cien programas", tienen la misma resonancia que la reducción de la distancia aludida antes.

Por ello puede ser asumida como emblema, por la filosofía de la praxis, la aguda ironía antimetafísica con la que Goethe explica a Napoleón. Por ello se entiende la misma condición filosófica o, si se quiere, la misma posición sobre la reflexión filosófica de Lenin, cuando expresa su alegría por interrumpir sus indagaciones sobre *El Estado y la Revolución* para participar en ella, y la exhortación un poco desesperanzada de Maquiavelo, obligado a continuar sus meditaciones sobre *El Príncipe* para hacerle atractiva a Lorenzo de Medici la posibilidad de encarnarlo. Así, la filosofía de la praxis incluye el cálculo de su propia realización dentro de los términos de su reflexión. En general, no intenta justificarse ni esto es, en realidad, un problema para ella. En lo particular, pide para sí todos los títulos y se justifica de hecho. En fin, una historia no intentada aún de la filosofía de la praxis no podría pasarse sin Maquiavelo, de la misma manera que, como veremos, hay algo de postizo en las historias de la filosofía redactadas desde otra perspectiva que le incluyan.[26]

Desde luego que en este asunto de las "historias de la filosofía" hay que distinguir entre las historias redactadas con espíritu

26 La ausencia de una historia de la filosofía de la praxis es notable. Su lugar lo han ocupado historias del materialismo y/o de la dialéctica (cf. Dynnik y Paul Sandor), que así abstraídos pierden su interés real. Además, los intentos de historia devienen laboriosas y, a menudo, forzadas búsquedas de precursores. Tal vez ilustre mejor el vacío que lamentamos, el reporte de los biógrafos sobre la intención fallida de Marx de escribir una historia de la cultura. En cuanto a los empiristas lógicos, en su haber figuran no solo *A history of western philosophy,* de Russell, sino, sobre todo y más cerca de lo que decimos, el libro de Lukasiewicz.

de partido –que ofrecen por ello un interés intrínseco y son, con razón, tenidas por obras filosóficas[27]– y las "neutras". Curiosamente son precisamente estas últimas las más comprometidas, generalmente con intereses –en el sentido más directo y material del término– académicos.

Pero, haciendo abstracción de la diferencia anterior, es lo cierto que el Renacimiento –y, en menor medida, Maquiavelo– constituye un problema para la historia de la filosofía y, en un sentido, para la filosofía misma, cualquiera sea ella. Pues bien, hasta donde conozco, este problema no es consciente, salvo en Hegel. La mayoría de los historiadores de la filosofía[28] resuelven el asunto eludiéndolo o falsificándolo. O bien, simplemente lo ignoran (al problema, siempre; al Renacimiento, a veces, y a Maquiavelo, muchas veces) o buscan la continuidad por vías menores (Telesio, la Academia Florentina) o por vías forzadas, a partir de una sincronía estrecha y acientífica (la más usual de estas vías es escoger a Nicolás de Cusa no solo como puente entre el Medioevo y la modernidad, sino además como ejemplo de un Renacimiento que no vivió). Hay también quienes, con la laudable pero innecesaria intención de salvar la historia de la filosofía como una continua y lineal, alteran los datos y rebajan las exigencias que, para otros períodos de la historia, utilizan para determinar la condición filosófica de los personajes. Claro que, para tal efecto, es necesaria una filosofía indiferenciada y sin fronteras y, por ello mismo, capaz de hacer suya a cualquier figura conspicua del arte y de la ciencia, cuando, aparentemente, le faltan personajes propios[29].

27 Para situar las historias de "partido" hay que pensar, por ejemplo, en la de Aristóteles, la de Hegel y la de Russell. Claro, que en un sentido estricto, todas las historias de la filosofía son de "partido". Pero cuando uso esta diferencia, aludo a aquellas que asumen y explicitan su posición.

28 Para lo que sigue, debe expresamente exceptuarse la *Historia de la filosofía occidental,* de Bertrand Russell.

29 Hay un Leonardo como filósofo de Jaspers. Un esfuerzo laborioso y bastante útil, aunque con la buena conciencia anotada, lo representa *Figuras e ideas de la filosofía del Renacimiento,* de Rodolfo Mondolfo.

Hegel, en cambio, tiene completa conciencia del asunto. En la filosofía cuyo desarrollo él historiza –es decir, para la reflexión sobre el absoluto y la comprensión a partir de las ideas–, Maquiavelo no ofrece interés y el propio Renacimiento se desdibuja[30]. Pero Hegel no es un historiador de la filosofía, en el sentido académico y descriptivo del oficio. En lugar de eso, su *Historia de la filosofía* es, en realidad, la historia de su perspectiva filosófica.

Como en todos los creadores serios, no hay en él ni falsa ni real generosidad sino simple, y por cierto rara, honestidad cuando constata la existencia de filósofos y, desde luego, de filosofías distintas. De esta manera, cuando Hegel llama a Maquiavelo "filósofo de la vida" no solo le excluye, con razón, del universo de su filosofía sino que, además, Maquiavelo hubiera estado, probablemente, de acuerdo con él.

***

Además de señalar la articulación biográfica –y el sentido de tal articulación– entre su práctica política[31] y su más conspicua

30 Dice Hegel: "Los esfuerzos de hombres como estos (se refiere a Montaigne, Charron y Maquiavelo. A.M.) pertenecen evidentemente al campo de la filosofía en la medida en que extraen sus pensamientos de su conciencia, del círculo de la experiencia humana, de la observación de lo que sucede en el mundo y en el corazón del hombre. Es una filosofía de la vida, en la que se captan y exponen estos resultados de la experiencia; y sus resultados son en parte entretenidos y en parte instructivos (...) se apartan enteramente de las fuentes y los métodos (escolásticos) (...) pero no hacen girar sus investigaciones en torno al gran problema que interesa a la filosofía, ni razonan en base del pensamiento: por eso no pueden ser incluidos propiamente en la Historia de la filosofía". *Ibidem*, p. 191.

31 Evito la últimamente propuesta recalificación de la elaboración teórica como "práctica teórica". Aparte de la tan complicada como innecesaria esquematización ulterior que obliga (teoría-teórica, práctica-práctica, etc.), esta recalificación tiende a velar la división más histórica que conceptual entre el trabajo físico y el intelectual. Por otra parte, no es de la filosofía de la praxis buscar su justificación en un refinamiento teórico que la revalúe como "filosofía práctica", sino más bien en la práctica de la filosofía, sometiéndose al hacerlo así a criterios no filosóficos de verificación.

elaboración teórica sobre la política –*Discursos sobre la primera década de Tito Livio* y *El Príncipe*– pienso que vale la pena agregar que tuvo una rica y variada experiencia política personal –más adecuado sería, tal vez, hablar de que compartió desde un excelente emplazamiento, la experiencia común a todos los renacentistas–. Tal experiencia era particularmente sintetizable no solo porque la síntesis se intentaba desde la altura de un talento y una perspicacia extrañamente dotados para tal esfuerzo, sino, además, por la condición social de Maquiavelo en tanto que burócrata de cuna, familiarmente entrenado –y destinado– para un servicio público caracterizado por una mezcla nada absurda de lealtad y doblez. En efecto, su familia perteneció a lo que Ridolfi[32] llama, en general, "*plebeian nobles*" y, en particular, a una fracción de ellos dedicados al servicio de la República. Once años antes de su nacimiento, un familiar, Girolamo Machiavelli, adquirió notoriedad por su participación en conflictos políticos y murió, por ello, en prisión.

Pero toda esa experiencia, toda la perspicacia y talento, e incluso, todo lo que queramos constatar acerca de su situación de clase, serían datos irrelevantes para nuestro propósito, si no lo comprendiéramos asentados sobre una firme pasión nacional y moderna[33]. Como veremos más adelante, esa pasión es un parámetro moral y aceptarlo así permite descubrir el falaz negocio de concederle a Maquiavelo la condición de "fundador de la ciencia política" a cambio de consustanciarle –a él y a la ciencia política– una amoralidad o neutralidad ética. Negociación que, por cierto, solo puede hacerse desde la posición de la neutralidad social y la

32 Citado por John Plamenatz, "Introduction", en *The Prince, selections from the Discourses and other writings,* Glasgow, Fontana, 1972.

33 Utilizando un giro ya usado por Lenin para definir a Tolstoi, Gramsci coloca a Maquiavelo como reflejo de una época y una clase. Pero lo que puede decirse con propiedad de un artista y un proceso político, pierde algo de su precisión cuando se trata de un político del proceso. Quiero decir que los reproches que se le han hecho al uso del término reflejo, por la pasividad que sugiere, son en este caso más fuertes y convincentes.

intemporalidad de la moral[34]. Posición esta que, vista de cerca –es decir, más acá de la Ética– es el *álibi* que necesitaba esa infamia hipócrita que es la razón de Estado.

Esta pasión nacional y moderna es, creo, su rasgo biográfico más importante y notable y funciona no solo como hilo conductor a través de las múltiples peripecias de su vida, sino, además, es la clave que le da sentido a la obra[35]. Desde esa pasión y dirigido por ella, así como desde su entrenamiento de clase y su talento, Maquiavelo asistió –durante sus primeros veinte años– a la tiranía de los Medicis[36], al gobierno democrático, a ocupaciones, guerras y conjuras; a la democracia activa, demagógica y profundamente medieval y reaccionaria de Savonarola[37], a la aventura de los desterrados, etc. Así, empleado y cesanteado, respetado y perseguido, considerado y torturado, ignorado y solicitado, Maquiavelo vivió en su época y como su época.

En cuanto a sus escritos, Maquiavelo no estuvo en vida en deuda con la imprenta. Por lo menos, solo lo estuvo en la medida en que el Renacimiento mismo está ligado a la imprenta. De hecho, solo uno de sus grandes escritos políticos, *Del arte de la guerra,* fue impreso en vida de él. *El Príncipe,* los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* y sus historias florentinas fueron impresos no antes de cuatro años después de su muerte, cuando el Papa Clemente VII autorizó a Blado a imprimirlos. Pero no son, en sentido estricto, obras póstumas. Como una suerte de *samizdat* de los poderosos, sus obras fueron ampliamente leídas,

34 Kant, más y mejor que otros pero como muchísimos otros.

35 A propósito de mejor comprensión del asunto y pensando en quienes creen que la frialdad y distancia son requisitos de la investigación teórica, es bueno recordar que Marx gustaba decir que sus trabajos teóricos no eran la pasión de su cerebro, sino el cerebro de su pasión.

36 Tiranía suave, un poco "a la griega".

37 Según reporta Plamenatz, Maquiavelo asistió al menos a dos sermones de Savonarola y, sin ser impresionado por este, no dejó de admirar su coraje y honestidad y sus ataques a la iglesia corrompida. Véase J. Plamenatz, "Introduction", en *The Prince, selections from... op. cit.*

en manuscritos, por los gobernantes –y los aspirantes a serlo– de la época. Como una paradoja, la historia y la naturaleza de sus escritos determinaron que a este heraldo de la modernidad comenzaran divulgándole las medievales plumas de los copistas, devenidos así en un curioso subproducto de la imprenta. La verdad es que provoca decir que, con relación a Maquiavelo y dadas las circunstancias técnicas y políticas, los copistas cambian su significación histórica, y que de restos del Medioevo pasan a ser precursores del multígrafo.

Luego, en 1559, cuando el mismo Blado imprimió –en la específica e histórica paradoja de la imprenta– el *Index* de los libros prohibidos, las obras de Maquiavelo figuraban en él.

El Príncipe fue, prohibido o no, el manifiesto político de la modernidad. El Papa Sixto V hizo personalmente un extracto de esta obra; Carlos V y Felipe II la consultaron con frecuencia y estuvo en los bolsillos de Enrique III y Enrique IV a la muerte de estos[38]. Fue, además, marginalmente anotado por la Reina Cristina de Suecia, y en una ocasión, denunciado y refutado por Federico II de Prusia. Mas no solo a estas alturas, sino en general, Maquiavelo fue seguramente más conocido que ningún escritor político hasta la Revolución Francesa. Pero más importante que esa seguridad es comprender que la popularidad del maquiavelismo –en el sentido que se le quiera dar a ese término– nunca ha estado demasiado alejada de la existencia de Nicolás Maquiavelo y de sus ideas.

De esta manera, y como poquísimos casos en la historia, Maquiavelo sobrevive hasta en sus caricaturas: pese a que soporta variadas interpretaciones e instrumentalizaciones, no soporta, sin embargo, la traición absoluta.

38 Véase, Luis Navarro, "Nicolás Maquiavelo", en *Obras políticas,* La Habana, Instituto Cubano del Libro, 1971.

Del método

El método es necesario
para la investigación de la verdad.
DESCARTES

Parece cierto que los problemas asociados a la definición de la ciencia, a su clasificación, calificación y límites no son problemas científicos sino básicamente filosóficos. Siguiendo una pista de vieja data, la epistemología tiende, cada vez más, a tratar estas cuestiones desde el punto de vista del método. En realidad, mucho de la controversia en la llamada filosofía de la ciencia se ha desplazado hacia la discusión sobre los problemas de método.

Desde luego, es tan difícil trazar –y, desde la perspectiva de la filosofía de la praxis, tan difícil como inútil– una división neta entre la filosofía y la ciencia, como hacerlo en relación a los trabajos de un científico determinado.

Esta dificultad es particularmente notable en el caso de los investigadores de las llamadas ciencias humanas[39]. Pareciera

39 Tal vez ilustre el asunto una anécdota que, según reporta Louis Vax, aparece en la autobiografía de Rudolf Carnap: Habiendo Carnap sometido a Max Wiener, profesor de física de la Universidad de Jena, a un proyecto de trabajo sobre los

que la conocida advertencia de Engels de que, en las condiciones contemporáneas, la filosofía se diluiría en las ciencias particulares, produce, en el caso de estas ciencias, una solución de alta densidad.

Sin embargo, cada científico tiene, construye o, en todo caso, aplica un método, y las incoherencias en esta materia son, en general, más fáciles de detectar que en los supuestos, doctrinas y/o conclusiones.

Pero si las incoherencias en el método son, más o menos, fácilmente detectables, la abstracción del mismo es particularmente difícil. Marx no nos ha dejado un tratado de dialéctica, decía Lenin, nos ha dejado la dialéctica de *El Capital.* Pero debe ser, seguramente, un acuerdo entre todos los que conocen *El Capital*, que resulta más fácil aprender sobre la economía política del capitalismo concurrencial en *El Capital*, que utilizar este como lección de dialéctica. Igualmente, los pocos párrafos donde Marx explicita su método resultan, a menudo, para el marxista, de difícil lectura.

Y es un consenso admitir que Marx puede ser, con propiedad, reclamado tanto por la filosofía como por la ciencia. Pues bien, creo que queda claro que lo que quiero decir es que, hablando en términos gruesos, *El Capital* "es" de la economía política y su dialéctica "es" de la filosofía. Creo que queda igualmente claro que lo que quiero decir es que si todo científico no puede hacer menos que emplear un método, cuando lo explicita, filosofa.

Pues bien, Maquiavelo utiliza un método y lo explicita. Además, su uso del mismo es de una irreprochable coherencia. No actúa como un historiador –nos referimos, desde luego, a sus

---

fundamentos de la cinemática, este juzgó su proyecto interesante pero que no le concernía a la física. Le aconsejó entonces consultar sus ideas con Bruno Bauch, profesor de filosofía. Este último juzga, a su vez, que la investigación de Carnap es de mucho interés, pero no para la filosofía sino para la física, y le sugiere someterla a la consideración de Max Wiener. Véase, Louis Vax, *L'Empirisme logique*, París, Presses Universitaires de France, 1970, p. 87.

obras políticas– ni como un moralista de esos que han abundado en todas las épocas y, sobre todo, en esa época: no le interesaba tanto prescribir como describir, como explicar. No hace literatura panfletaria, es decir, sus explicaciones no resultan mutiladas por la intención de convencer, aun cuando tal intención no solo es evidente sino que constituye, además, el fin último y declarado de su obra: escribe para la comprensión y también para la acción. A riesgo de un esquematismo vulnerable a la mala interpretación digamos que, siempre en términos gruesos, su método sirve a la explicación y su estilo se adecúa a la intención.

Tiene, por lo demás, completa conciencia de la importancia del método y al explicitarlo no solo lo hace suficientemente sino que –y esto es una constante en los filósofos de la praxis– lo convierte en un argumento: esto es, señala sus ventajas, teniendo estas la peculiaridad de ser irrelevantes y nada atractivas para la especulación, pero muy fuertes y de peso para un criterio de acción. Dice Maquiavelo:

> [A diferencia] de muchos [que] han escrito sobre este asunto [la política] (...) yo (...) [lo trataré] bajo otros aspectos (...) mi intento es escribir cosas útiles (...) y juzgo más conveniente decir la verdad tal cual es, que como se imagina; porque muchos han visto en su imaginación repúblicas y principados que jamás existieron en la realidad.[40]

Y esto lo escribe Maquiavelo en una época en la cual la poderosa y brillante tradición especulativa forzaba a la teoría social de avanzada a resolver en utopías. En efecto, la utopía –y el comienzo de la modernidad fue su siglo de oro– es una especie de "contestación" especulativa e históricamente es a la filosofía de la praxis y la ciencia política, lo que la alquimia a la química. La verdadera relación de Maquiavelo con la teoría política no es, como

---

40 *El Príncipe,* capítulo XI, edición del Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1971.

dicen prácticamente todos los que han considerado el tema, separarla de la moral sino, en realidad, separarla de la utopía y fue por eso y solo por eso que la convirtió en ciencia.

Por otra parte, un poco como resultado del método y otro poco como supuesto del mismo, Maquiavelo se enfrenta, a menudo y a lo largo de su obra, a la absurda asunción de que la naturaleza humana y la condición humana pueden *ser*, en tanto que *son*, distintas a lo que *son*. Pero tal enfrentamiento, de completa correspondencia con el método y, además, de claro corte –e intención– antiutopista, ha sido a menudo reprochado o, en el mejor de los casos, lamentado como una inevitable servidumbre que Maquiavelo hubo de pagar tanto a su limitación histórica como a su deplorable condición cronológica de premarxista. Aparte de que tal reproche o tolerancia no logra ubicar la tarea histórica cumplida por Maquiavelo como científico de la política –tomar distancia, en general, de la especulación y, en particular, de su versión de izquierda: la utopía–, resulta infantil oponer al enfrentamiento aludido la discusión sobre la existencia o no de una naturaleza humana –un irreductible humano– como esencia absoluta y *eo ipso* ahistórica. Luce lo mismo que la habitual y pedante crítica al joven Marx, porque no establece la distinción entre "trabajo" y "fuerza de trabajo". Después de todo, la esencia del hombre es, como dice Marx en su conocida carta a Feuerbach, el "concepto de sociedad". Y para una sociedad de clases tan vieja como la historia, el hombre, sus móviles y limitaciones, son esencialmente los que le atribuye Maquiavelo.

Al anunciar Maquiavelo que separa su método del de otros, no hace sino eso: separarse. No presenta su método como el mejor ni muchísimo menos como el único, simplemente avisa que se niega a describir repúblicas ideales. Pero esta toma de distancia es, además, curiosa por sus omisiones. Maquiavelo parece asumir que, desde su perspectiva, es el peligro moderno de la utopía lo que puede amenazar el contenido empírico de la filosofía social, el carácter riguroso de la ciencia política. Pese a la aún fresca y,

desde luego, muy viva tradición escolástica, Maquiavelo sencillamente no les concede pertinencia a los problemas por ella planteados: ni asevera ni niega –como sería el caso de, por ejemplo, Marsilio de Padua– sino que no discute la sociedad y su gobierno como terrenalización de un orden establecido por la divinidad.

Pese, también, a la refrescante presencia del renacido pensamiento griego, Maquiavelo, a diferencia de los clásicos, no parte de una concepción de la vida conveniente y, en consecuencia, de la sociedad adecuada para producirla y sostenerla, ni como los estoicos intenta el descubrimiento de una ley natural que obligue en sí misma al cumplimiento humano.[41]

En el ambiente de fuertes presiones intelectuales y del peso que les daba a las mismas la presencia física de la Iglesia, es notable y a contracorriente su falta de dedicación a los temas divinos y a las aserciones relativas a ellos. En realidad, ni los niega ni los repite. Incluso, cuando se refiere a la parte visible de la divinidad (la Iglesia) no lo hace ni cuestionando –lo que haría la Reforma– ni usando como parámetro para el juicio sus allegados lazos con Dios –lo que hizo Savonarola–. De la Iglesia le interesaba su calificación como obstáculo para la unidad italiana; la juzgaba demasiado fuerte en su realidad para impedirla, y demasiado débil en su interés para lograrla. En general, la trata como fenómeno social y como "dato" político. No hace una crítica atea de la religión –como los materialistas posteriores–, ni una crítica antirreligiosa de las creencias –como antes había hecho Lucrecio–. Sus párrafos al respecto son un modelo de tratamiento científico y, a la vez, de sentido y compromiso político. Veamos:

> ... Cuando los oráculos empezaron a predecir según convenía a los poderosos, y los pueblos descubrieron esta falsedad, los hombres llegaron a ser incrédulos y aptos para perturbar el régimen establecido.

41 Véase, John Plamenatz, "Introduction", en *The Prince, selections from... op. cit.*

> Deben, pues, los encargados de regir una república o un reino mantener los fundamentos de la religión que en él se profese y, hecho esto, les será fácil conservar religioso el Estado y, por tanto, bueno y unido; y deben acoger y acrecentar cuantas cosas contribuyan a favorecer la religión, aun las que consideren falsas...

Y, sobre la Iglesia:

> ... el mejor indicio de su decadencia es ver que los pueblos más próximos a la Iglesia romana, cabeza de nuestra religión, son los menos religiosos...;

y, más adelante:

> El primer servicio que debemos, pues, nosotros los italianos a la Sede Pontificia y al clero es el de haber llegado a ser irreligiosos y malos; pero aún hay otro mayor que ha ocasionado nuestra ruina, y consiste en que la Iglesia ha tenido y tiene a Italia dividida.

> Jamás hubo ni habrá país alguno unido y próspero si no se somete todo él a la obediencia de un Gobierno republicano o monárquico, como ha sucedido en Francia y España. La causa de que Italia no se encuentre en el mismo caso, de que no tenga una sola república o un solo príncipe que la gobierne consiste en la Iglesia: porque habiendo adquirido y poseyendo dominio temporal, no ha llegado a ser la poderosa y fuerte que era preciso para ocupar toda Italia y gobernarla, ni tan débil que no le importe perder su dominio temporal...[42]

En esta larga cita, hay todo lo discutible que se quiera. Pero solo lo es desde posiciones científicas o en el terreno de la filosofía de la praxis. Es un método de investigación y exposición, aje-

42 *Maquiavelo, Discursos sobre la primera década de Tito Livio.* Libro I, Capítulo XII. pp. 84 y 85. Edición del Instituto Cubano del Libro. La Habana, 1971.

no a la tradición especulativa. Y, al revés, las cuestiones sagradas y venerables, así como la reflexión a partir de las ideas, son para Maquiavelo cuestiones no pertinentes, y su método no las alcanza, no por sublimes, precisamente, sino por extrañas.
Por último, a propósito de este asunto, pienso que son importantes cuatro observaciones sobre su método y su genio:

Primeramente, creo conveniente señalar nuestro acuerdo con lo que otros han visto[43]. Maquiavelo no es sistemático ni parece un problema para él no serlo. No intenta establecer un modelo teórico para explicar las conductas, ni asevera sobre los motivos y necesidades humanas; pero pienso que a menudo se presenta su condición asistemática como una carencia y se deja la impresión, por una parte, de que la sistematización vale profundidad y, por otra, de que lo contrario de la sistematización es la incoherencia; y esto sí que no es aceptable. A este respecto, debería bastar oponer lo asistemático de Maquiavelo a Hobbes, quien en el *Leviatán* actúa como un sistemático y proponente de modelos.

Seguidamente, hay un notabilísimo ejemplo de la aplicación del método. Se trata de cuando, como resultado de su aplicación y consecuencia con ella, Maquiavelo adelanta una opinión particularmente chocante para la mitología democrática, para los tabúes de la filosofía política, incluso actual, y hasta para las exigencias racionalistas. Se trata de su afirmación acerca de la necesidad de una dirección o referencia unipersonal en los procesos políticos renovadores o fundadores de los Estados. Pero, al mismo tiempo que Maquiavelo no opone su concepción del dirigente necesario a la imaginería que rodea el viejo principio de la dirección colectiva –imaginería que, por lo demás, ni siquiera considera– tampoco tiene su dirigente la resonancia ontológica del *superhombre* de Nietzsche. Es, ni más ni menos, que el resultado de una aplica-

43 Véase George Sabine, *Historia de la teoría política,* México, Fondo de Cultura Económica, 1965, cap. XVII, y también J. Plamenatz, "Introduction", en *The Prince, selections from... op. cit.*

ción rigurosa del método, una abstracción, por lo menos, franca de la constatación empírica. Veamos:

> Pero es preciso establecer como regla general que nunca o rara vez ocurre que una república o reino sea bien organizado en su origen o completamente reformada su Constitución, sino por una sola persona, siendo indispensable que de uno solo dependa el plan de organización y la forma de realizarla.[44]

Hay que decir que la historia siguiente, sobre todo en lo relativo a los "orígenes" o a las "constituciones completamente reformadas", es decir, en lo relativo a las revoluciones, ha seguido acumulando datos en la misma dirección que los recogidos por Maquiavelo. Más de cuatrocientos años de historia –y de revoluciones– acumuladas sobre las apreciaciones de Maquiavelo, siguen haciendo raras, muy raras, las excepciones –por cierto, ya supuestas por él– a la abstracción –y regla– de Maquiavelo.

Pero Maquiavelo no ve lo que la jerga política actual llama "base militante", ni como una infraestructura de la grandeza del "genio" ni como instrumento utilizable por este. No hay nada de común entre Maquiavelo y Nietzsche[45]. Tampoco sirve Maquiavelo para justificar el llamado "culto a la personalidad". En realidad, su idea de la dirección es bastante más democrática que el participacionismo a la moda. Pero de lo que se trata en estas observaciones finales es de ejemplificar el método y la atención prestada –perdida, por cierto, desde Aristóteles– al peso de las estadísticas y de los hechos. Con relación a la afirmación misma que me ha servido de ejemplo del método, solo quiero agregar que, de manera explícita y hasta donde conozco, solo los teóricos

---

44 Maquiavelo, *Discursos...*, Libro I, Capítulo IX.

45 Sobre la idea de Nietzsche, puede verse *Más allá del bien y del mal,* Friedrich Nietzsche, Madrid, Alianza Editorial, 1972.

de la Revolución china hablan de la misma manera y con la misma franqueza del mismo asunto.

Sumamente lejos del *superhombre* de Nietzsche y bastante más cerca del *gran hombre* –instrumento del espíritu de la razón– de Hegel, la conclusión de Maquiavelo sobre la unicidad del mando en períodos revolucionarios no tiene nada que ver con esa aberración, exageradamente inflada por cierta teoría política actual conocida como "culto a la personalidad". A propósito de esto último y como una demostración de la amplitud y profundidad de espíritu con el cual Maquiavelo habla de los probables problemas asociados al dirigente indispensable, y como una ilustración adicional del método y de cómo su aplicación cubre bastante más que la conclusión hasta aquí considerada, véase el siguiente notable fragmento de los *Discursos...*:

> A ninguno debe engañar la gloria de César tan celebrada por los escritores, porque quienes lo elogiaron estaban ligados a su fortuna, y además temerosos ante la duración del imperio, regidos por los que habían adoptado aquel nombre, los cuales no dejaban escribir libremente del fundador de su poder personal. Pero quienes quieran comprender lo que hubieran dicho de él vean lo que escriben de Catilina, siendo aún más detestable César, porque es más digno de censura el ejecutor del mal que quien lo intenta, y en cambio observen cuántas alabanzas tributan a Bruto. No se atreven a maldecir a César, a causa de su poder, pero celebran a su enemigo.

Y, un párrafo más adelante:

> La historia del Imperio romano bien estudiada enseña suficientemente a cualquier príncipe la vía de la gloria o de la infamia, de la confianza o del temor. De los veintiséis emperadores que hubo desde César hasta Maximino, dieciséis fueron asesinados, y solo diez sucumbieron de muerte natural.

Y, luego, esta importante frase para la comprensión de la teoría política de Maquiavelo: "La historia del Imperio romano enseña también cómo se puede construir un buen reino…".[46]

Además, otro tipo de aproximación al método nos da un signo incontrovertible de la profundidad de su genio. En efecto, los más notables ejemplos de las aseveraciones de Maquiavelo son posteriores a estas. No se trata, desde luego, de que hiciera literatura de anticipación y no estamos, tampoco, en capacidad de asegurar que Maquiavelo fuera un guía teórico de posteriores actores políticos.

Se trata de que las posibilidades que él estableció para la acción política en las condiciones de nacimiento e inicial desarrollo de la sociedad burguesa, se hayan revelado como básicamente correctas. Su idea de la unidad nacional, del dirigente con posibilidades legislativas ilimitadas o más rigurosamente, del dirigente sin limitaciones por leyes previas a su mandato; del ejército de leva y de la ideología militar nacional, e incluso, su audaz planteamiento acerca de la Iglesia nacional, no solo encontraron encarnación y se revelaron como posibles con Cromwell, Enrique VIII, Napoleón, sino que además constituyen la filosofía política real de las revoluciones burguesas y del Estado nacional moderno. A este respecto, luce conveniente ahora referirse a una opinión que, lejos de ser exagerada, constituye, en cambio, un juicio insostenible, no importa cuánto se le reduzca. A menudo se asocia a Maquiavelo a un estilo político marcado por la astucia, el engaño y la crueldad y, consecuentemente con ello, a la política renacentista como un nudo de intrigas, irracionalidad y degeneración burocrática. Pues bien, en su, por muchas razones, excelente *A history of western philosophy,* Bertrand Russell aprovecha esta visión deformada de nuestro personaje

46 Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio,* Libro I, Capítulo X.

y de su época para atacar la Alemania nazi[47]. Sin embargo, las restantes páginas y alusiones de Rusell a Maquiavelo parecen fortalecer la sospecha de que en ese fragmento Maquiavelo funcionó como un pretexto *ad hoc* para la denuncia del nazismo. Comprendemos que en las condiciones histórico-políticas en las cuales Russell escribió su obra, de cualquier manera es plausible que se hubiera denunciado el nazismo. Comprendemos, además, que ese "cualquier manera" hay que aceptarlo literalmente, habida cuenta de las enormes dificultades que plantea introducir expresamente el nazismo, sin forzar las cosas, en una historia de la filosofía occidental. Pero, comprendida la circunstancia, lo que entendemos, a la vez, es que Russell hizo un uso maquiavélico de la figura de Maquiavelo.

Al respecto también de los notables –aunque no únicos– ejemplos citados, es replanteable la cuestión de si Maquiavelo es o no un científico político. Seguramente la definición más afortunada de la política, es aquella que la describe como "ciencia de lo posible". Entonces, si además de afortunada se la quiere rigurosa, y por ello necesitada de ejemplos, Maquiavelo satisface bien como prototipo del científico político.

Además, este asunto de los ejemplos *post scriptum* que hasta ahora hemos subrayado como signo de la profundidad de su genio, justifica una reflexión adicional. En efecto, Maquiavelo comparte –o es víctima de– las limitaciones de la sociedad italiana de su tiempo: ambos fueron precursores.

En ninguna parte como en Italia tuvo el capitalismo un nacimiento y un desarrollo inicial tan temprano y vigoroso. En las condiciones de la baja Edad Media, las mejores circunstancias sociales y políticas para el desarrollo de la burguesía existían, precisamente, en las ciudades-Estado italianas. Pero este mismo *status* que a la hora de hacerla viable, protegió la actividad

47 Véase Bertrand Russell, *A history of western philosophy,* New York, Simon and Schuster, p. 505.

burguesa frente al marasmo feudal, devino freno y obstáculo cuando la viable criatura reclamaba, más que el derecho a la vida, el marco adecuado a su desarrollo: el Estado nacional moderno. Creo que no se recuerda ni se considera con la suficiente atención, que el capital nació en la esfera comercial y, para crecer, invadió desde ella la industria. Ahora bien, el clima favorable de las ciudades-Estado italianas al desarrollo del comercio y del espíritu de empresa, incluyó un ambiente cultural correspondiente. En cambio, las unidades nacionales francesas y españolas –y, en menor medida, la inglesa– se apoyaban en un absolutismo que actuaba como arbitraje necesario entre las clases medias y feudales. Como una nobleza que se retiraba en cierta medida con orden y con honor, y cuya identificación con el poder absoluto era más mental que real, resulta comprensible que la última grieta del viejo orden fuera la ideológica.

En Italia, el desarrollo burgués o, si se quiere, la solución directamente burguesa de la unidad nacional, solo podía lograrse en lucha contra los intereses inmediatos y parciales de la burguesía comercial, y estos eran demasiado fuertes para ser vencidos por los intereses históricos de la misma clase. En Francia y España, el Estado nacional moderno tenía que remontar la amplia tradición feudal de los barones, y hacerlo en nombre de la expansión pero también de la monarquía, y ambas cosas podían provocar, y de hecho provocaron, cierta resonancia en la nobleza de la tierra. En Italia, lo que había que remontar era la estrechez de los tenderos de Florencia y de los mercaderes de Venecia, y allí la única resonancia posible no podía ocurrir sino a partir de una presión competitiva aún inexistente o de una expansión industrial exageradamente incipiente. Las repúblicas y principados italianos tenían demasiada salud como para apreciar una enfermedad de crecimiento, solo perceptible desde la esfera ideológica. Aquejado de buena salud con relación a sus correspondientes europeos, el capitalismo italiano produjo (y toleró) un desarrollo cultural particularmente dinámico. En

cierta medida, la estrechez del tendero y las consecuentemente bajas aspiraciones de la dirigencia política de las ciudades no solo derrotaron y obligaron a retorcidos medios al propósito unificador de César Borgia, sino que además estimularon la amplitud de visión y las altas y modernas miras de sus propios ideólogos. Un más elevado sentido del compromiso histórico en los Medicis hubiera mermado, sin duda, la agudeza o, por lo menos, la fuerza persuasiva de *El Príncipe.*

De esta manera, los ideólogos del Renacimiento pudieron y se vieron obligados a superar en el terreno teórico lo que otras sociedades europeas resolvían como problemas prácticos. Mas como esta solución europea –la expresión absolutista de la expansión de las clases medias– no tenía las características revolucionarias que logró en el siglo XVIII, el avance teórico renacentista no tiene la significación de balance de realizaciones prácticas ajenas: significación que sí tuvo, por ejemplo, el desarrollo de la filosofía clásica alemana con relación a la Francia de la Revolución. Se comprende entonces que Maquiavelo se reconozca más claramente en los ejemplos de la práctica política europea simultánea – y, sobre todo, posterior– que en la italiana de su tiempo o en la misma italiana de los siglos inmediatamente siguientes a él.

Es, en fin, absolutamente quedarse en la superficie, ver la realización política de Maquiavelo en un presunto o real juego de habilidades, astucia e intriga que se asocia al Renacimiento italiano.

Finalmente, el método de investigación de Maquiavelo se adecúa al estilo de exposición. El “rara vez ocurre”; el “probablemente”; el “en general”; el “en la mayoría de los casos”; el “puede establecerse una regla general”, a que tan acostumbrados nos tiene la mejor y más contemporánea literatura científica, aparecen en Maquiavelo con tanta frecuencia como escasos son sus juicios definitivos, su adscripción a las definiciones y su búsqueda de lo irreductible. Creo que es necesario recalcar que tal estilo no es un indicador de modestia literaria, sino que está asociado a una concepción de la verdad, de la confirmación, del valor de la teoría

y de la gnoseología, que valen como rasgos distintivos tanto de la literatura científica, como de la filosofía de la praxis y, por cierto, de la filosofía neoempirista. Creo que desde el punto de vista metodológico y de estilo, la pista de Maquiavelo se redescubre con más facilidad, para la historia de la filosofía, en Bacon y en Hume que en el desarrollo racionalista.

De las interpretaciones

¡Otra vez la moral! El bueno de Maquiavelo carecía de audacia.
NAPOLEÓN

¡No estaría esto desacertado, si no fuera impío!
CRISTINA DE SUECIA

... la perfidia de las máximas de El Príncipe...
J. F. NOURRISSON

Es enormemente variada la gama de interpretaciones sobre Maquiavelo. Desde la filosofía, la sociología, la política y el arte, los juicios surgen coincidentes, complementarios, contradictorios: "moralista", "inmoral", "amoral". Para unos, imaginativo, frío para otros. Cabría decir que la variedad de los juicios sobre Maquiavelo coincide con la que soporta el Renacimiento. Vale entonces que, aun cuando cada juicio no lo discuta expresamente, el resultado del conjunto de ellos es la condición renacentista típica de Maquiavelo.

Como una consideración adicional podría decirse, igualmente, que la diversidad aludida corresponde a la que acompaña las calificaciones de la política: considerada alternativamente como

filosofía, como arte, como ciencia. La confusión que estas calificaciones inducen en la definición de la política tal vez nos ayude a establecer otro rasgo, no ya programático, de la filosofía de la praxis. Tiene que ver ahora con su objeto. En efecto, el objeto de las ciencias naturales seguramente preexiste a la atención que la ciencia le depara y, desde luego, a la ciencia misma. Presumimos que el electrón se mueve desde mucho antes de que existiera la teoría atómica. El primero que dijo: "El fuego quema", utilizaba ya el método científico, dice convincentemente Rusell[48], pero como también sugiere el mismo Russell, seguramente se quemó muchas veces antes de expresar su descubrimiento. La ciencia moderna, incluidas las ciencias sociales, aportan suficientes razones para creer eso de que el hombre se interroga desde que existe sobre el cosmos, y su sitio en él es pura literatura.

Pero esta distancia histórica entre el hecho y la teoría no se da en la práctica social de los hombres –incluida la práctica científica–. Desde el trueque, desde las primeras luchas tribales, las más primitivas prácticas humanas –en el elemental sentido de no animales–, aunque solo fuera porque estaban acompañadas del lenguaje, incluyeron cierta reflexión. Es de suponer que nunca la práctica social de los hombres fue, no importa cuán instintiva y primitiva se quiera, enteramente espontánea y automática. Pues bien, la filosofía de la praxis, simplemente, asume la práctica no solo como supuesto, como fin y como objeto, sino, además, como conocimiento. La discusión entonces, sobre si la política es arte o ciencia no tiene para la filosofía de la praxis demasiada relevancia.

***

Las interpretaciones sobre Maquiavelo suelen coincidir en la amoralidad de Maquiavelo. Tal condición amoral pareciera ser necesitada por los intérpretes para ubicarlo como fundador o, en todo

48 Véase Bertrand Russell, *La perspectiva...*, *op.cit.*

caso, conspicuo representante de la ciencia política. De esta manera, la amoralidad del florentino corre pareja con la "indiferencia moral" o la neutralidad moral de la ciencia. Y esta neutralidad parece constituirse así en un rasgo sin el cual la política no adquiere la estatura de ciencia. La amoralidad de Maquiavelo es punto menos que una constante –cuando Napoleón llama moralista a Maquiavelo, le reprocha una debilidad o flaqueza de excepción con relación al conjunto de su obra– en todas las interpretaciones de Maquiavelo: se encuentra desde George Sabine[49], quien es una referencia obligada en cualquier bibliografía moderna sobre nuestro personaje, hasta el muy reciente folleto en el cual Joaquín Marta Sosa, abogado venezolano, glosa los comentarios de Gramsci a la obra de Maquiavelo[50]. Tal coincidencia supongo que justifica que tratemos el asunto en bloque. Creo entonces que, en primer lugar, debemos insistir en que la amoralidad de Maquiavelo y, desde luego, de su obra, solo puede establecerse desde una determinada perspectiva ética: desde la perspectiva que supone una moral indivisa y ahistórica, con "sus principios y leyes propias"[51]. Esta visión de la moral como una suerte de rasgo óntico se opone a otra visión de la moral como una categoría histórica y de clase. Para esta segunda perspectiva, la primera es ya una visión históricamente determinada de la ética.

Cuando Lenin, por ejemplo, dice:

> ... La lucha de clases continúa [habla después de 1917] y es nuestro deber subordinarle todos los intereses. Por eso le subordinamos nuestra moral comunista. Decimos: es moral lo que sirve para destruir la antigua sociedad explotadora y para agrupar a todos los trabajadores alrededor del proletariado, creador de la nueva sociedad comunista.

---

49 J. Sabine, *Historia de...*, *op. cit.*, p. 42.

50 Joaquín Marta Sosa, *Maquiavelo o la política como tarea del hombre,* Caracas, Editorial Signo Contemporáneo, 1975.

51 *Ibidem,* p. 16.

La moral comunista es la que sirve para esta lucha...[52]

Cuando dice cosas como esta, repito, no está creando una región autónoma separada de una suerte de Moral con mayúscula, con principios y leyes propias. Está simplemente indicando que su moral, como cualquier otra, está social e históricamente determinada y, como cualquier otro interés moral, se subordina y sirve a intereses históricos de la clase.

Además, en segundo lugar, la idea de la indiferencia moral como un rasgo de la ciencia política es científicamente insostenible. Y la idea de la indiferencia moral de Maquiavelo no resiste un cotejo con los textos. Sus obras están llenas de "príncipes indolentes", "vilísimas armas", "procedimientos malvados", por ello mismo, denostados, denunciados y estigmatizados.

Por otra parte, en tercer lugar, es reconocido que Maquiavelo, como Hegel más tarde –claro que este último más precisa y profundamente–, separa la moral pública de la privada y comprende y explica los criterios diferentes de valoración, relativos a cada una de estas esferas. Estas consideraciones, digamos prehegelianas de Maquiavelo, que de suyo hacen insostenible lo de la "indiferencia", son hechas sin el menor asomo de cinismo: funcionan en su obra como piezas de la comprensión científica de la política y representan la más elemental disquisición sobre la ética, que cabe exigirle a un científico social.

Finalmente, Maquiavelo tuvo una clara conciencia de la escisión renacentista, del carácter dual de ese período, y, por cierto, donde esta clara conciencia lo es particularmente es precisamente en el terreno moral. Y en ese terreno Maquiavelo no solo describe magistralmente la aguda unidad de contrarios sino que, además, toma evidentemente partido. Lo que dice equivale a un Manifiesto de la nueva moral en condiciones renacentistas. Veamos:

52 V.I. Lenin, *Tareas de la Juventud Comunista,* Pekín, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1976.

> La nuestra [se refiere a la religión imperante y su moral respectiva] ha santificado más a los hombres humildes y contemplativos que a los de enérgica actividad. Además, coloca el supremo bien en la humildad, en la abnegación, en el desprecio de las cosas humanas, mientras que la pagana lo ponía en la grandeza del ánimo, en la robustez del cuerpo y en cuanto podía contribuir a hacer los hombres fortísimos.
> (...)
> Esta nueva manera de vivir parece que ha hecho más débiles a los pueblos y fácil convertirlos en presas de los malvados, que con mayor seguridad pueden manejarlos al ver a casi todos los hombres más dispuestos, para alcanzar el paraíso, a sufrir las injurias que a vengarlas.[53]

Hay aquí no solo una toma de partido en el terreno ético, sino también un subrayar el sentido de la influencia en las masas de las posiciones morales: un develamiento de su subordinación a determinados intereses; una asunción de la lucha ideológica y una elaboración en el campo de la ética a tono con los intereses que él hizo suyos.

Su criterio del éxito está también desprovisto del cinismo que se le atribuye. Primero, tal criterio tiene que ver con su idea del doble patrón moral según la esfera de aplicación, sea pública o privada. Y segundo, está íntimamente asociado a su idea básica –que no solo funciona como un principio sino que además es, en realidad, su más alto punto en la escala de valores morales– del patriotismo, y este a su vez sirve de base para la tarea histórica del Estado nacional moderno.

Como agudamente observa Plamenatz, él condena a César por destruir la libertad en Roma, pero no censura en nada la destrucción de la libertad en un pueblo ajeno. Y, después de todo esta es la ideología del patriotismo cuando está ligada al nacionalismo burgués.[54]

53 Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio,* libro II, capítulo 2.
54 *“He blamed Caesar for destroying roman freedom but never blamed anyone for destroying freedom in a country not his own”.* J. Plamenatz, “Introduction”, en *The Prince, selections from... op. cit.*

Creo que debemos en este lugar –porque a menudo se le liga a lo de amoralidad– considerar lo que se aduce como el mejor signo de cinismo de Maquiavelo, en el peor caso, o de la frialdad práctica y eficiente del mismo, en el mejor caso. Me refiero a aquello de que "el fin justifica los medios".

Confieso que no he encontrado la tan manida y maquiavélica frase en la obra de Maquiavelo. Lo que sí he encontrado es algo formalmente parecido pero sustancialmente opuesto. Se trata de lo siguiente: "Ningún hombre sabio censurará el empleo de algún procedimiento extraordinario para fundar un reino u organizar una república; *pero* conviene al fundador que cuando el hecho lo acuse, el resultado lo excuse"[55]. Curioso este "pero". Tal y donde está colocado, pareciera que abre una frase del tipo: "pero no cualquier procedimiento", o, pero no en toda circunstancia o, en fin, algo por el estilo. En todo caso el "pero" supone una precisión esencial. Y lo que sigue indica que no se trata del "fin" como justificativo de los medios –lo que, en la frase no encontrada se alega *junto* con el ejercicio del medio dudoso o injustificable en sí mismo– sino del *resultado*. Vale decir del fin, como pasado, del "fin" *post festum*. Los resultados no pueden alegarse mientras se ejercitan los medios. Visto de cerca, librar a la calidad del resultado –de lo que resultó, no del "fin"– el juicio sobre los medios –en la cita de Maquiavelo: "el hecho"– es someter estos a la más alta exigencia. Sin embargo, la frase atribuida a Maquiavelo (sospecho que es de origen jesuita) ha seguramente preocupado a los políticos revolucionarios, obligados a menudo a utilizar "algún procedimiento extraordinario". A este respecto, quisiera recordar el consejo de Martí: "Los fines son públicos, los medios secretos".

Pienso que son estas cuestiones los obstáculos más fuertes para una lectura adecuada de Maquiavelo. Pero debemos ahora comentar, aun cuando sea brevemente, algunos destacados intér-

55 Maquiavelo, *Discursos...*, Libro I, Capítulo IX. (subrayado mío, A.M.)

pretes de Maquiavelo –destacados no por intérpretes de Maquiavelo, por supuesto.

Está editado *El Príncipe,* con comentarios al margen, de Napoleón Bonaparte[56]. Las notas están fechadas, unas en la época del generalato, otras durante el reinado consular; las hay de la época del reinado imperial, y también durante el confinamiento en la isla de Elba. Las fechas de las notas parecen indicar que Napoleón usó el libro como texto de cabecera, como instructivo técnico. Las observaciones de Napoleón ejemplifican las afirmaciones de Maquiavelo, discuten sus asertos, aceptan sus consejos. En fin, para Napoleón, la obra de Maquiavelo es un tratado de maquiavelismo. De arte política y, como tal, la usa.

Para Rousseau, Maquiavelo:

> ... fingiendo dar lecciones a los reyes, las da muy grandes a los pueblos (...) Maquiavelo era un hombre honrado y un buen ciudadano; pero al servicio de la casa de los Medicis, se veía obligado, en la opresión de su patria, a disimular su amor a la libertad. Simplemente la elección de su execrable héroe manifiesta bastante su intención secreta; la oposición de su libro *El Príncipe* a la de sus *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* y a las de su *Historia de Florencia* demuestra que este profundo político no ha tenido hasta ahora más que lectores superficiales y corrompidos.[57]

56 Los datos de esta edición de *El Príncipe* aparecen al final, en la bibliografía.

57 Jean Jacques Rousseau, *El contrato social,* Madrid, Aguilar, 1973, p. 75.

De esta manera, si para Napoleón la obra de Maquiavelo lo es de maquiavelismo, para Rousseau es una obra maquiavélica. La opinión de Rousseau no es convincente y, desde luego, no existen pruebas de que Maquiavelo procediese de acuerdo a la intención que le supone el ginebrino. Mas esta opinión tuvo el enorme mérito de posibilitar una lectura distinta de Maquiavelo. Hasta Rousseau, el florentino era un poco para todos un autor diabólico.[58]

Una apreciación parecida a la de Rousseau es la que nos provee Gramsci:

> El mismo Maquiavelo anota que las cosas que escribe son aplicadas y han sido siempre aplicadas por los más grandes hombres de la historia. De allí que no parezca querer sugerirlas a quienes ya las conocen... Se puede suponer, por consiguiente, que Maquiavelo tiene en vista a "quien no sabe" [comillas de Gramsci] que intenta realizar la educación política de "quien no sabe".[59]

Gramsci, consecuente con su suposición, ve en *El Príncipe* un mito que "no existía en la realidad histórica, no se presentaba al pueblo italiano con caracteres de inmediatez objetiva, sino que era una pura abstracción doctrinaria"[60]. Creo que esta aplicación del supuesto básico de Gramsci descubre el carácter exageradamente especulativo de su explicación[61]. Más razones (por

58 Véase a este respecto, Jean Jacques Chevallier, *Los grandes textos políticos*, Madrid, Aguilar, 1965, pp. 31. y ss.

59 Antonio Gramsci, *Maquiavelo y Lenin*, México, Editorial Diógenes, 1972, p. 9.

60 *Ibidem*, p. 12.

61 Glosando a Gramsci, Marta Sosa, *op. cit.*, le da tono de delirio al supuesto. Dice: "Cuando Maquiavelo propone la formación de una milicia nacional, constituida por los ciudadanos de la república, ¿qué otra cosa está proponiendo sino una forma orgánica, la única concebida para la época (*sic*), de irrupción de las grandes masas en el escenario político, como defensoras del príncipe en tanto encarnación de la voluntad colectiva?". Aparte de que esta "encarnación" es el eje de la única "forma orgánica concebida para la época",

ejemplo, su conciencia de la tarea histórica de la unidad italiana) existen para suponer que Maquiavelo podía abrigar la esperanza de que Lorenzo, adecuadamente instruido, lograra lo que no consiguió César Borgia.

Una cosa queda de tan múltiples interpretaciones: *El Príncipe* es un instructivo para un príncipe, mas no es un instructivo secreto y, finalmente, lo es en nombre y en función de la unificación de Italia y de su conversión en un Estado nacional moderno, a la altura de la exigencia histórica de la época. Exigencia concretamente expresada en el desarrollo –y la amenaza– de los absolutismos francés y español. Entonces, ¿por qué no apreciar que lo que se le propone al príncipe para que con habilidoso talento domine la fortuna –es decir, la necesidad, lo telúrico– no se le está proponiendo a la vez a la sociedad –burguesa– para que domine al príncipe –convertido en necesidad ante ella, recuérdese su opinión sobre la unicidad del mando– y para que lo logre sobre la base de ligar al principado al cumplimiento de las tareas patrióticas y unitarias de la época? Modernamente un lúcido representante de la burguesía y sin vocación, posibilidades y emplazamientos para encarnar príncipe alguno, pero, a la vez, con la profesión de ideólogo, parece sugerir esta lectura de *El Príncipe*.

es a la vez un "mito que no existía en la realidad histórica" sino una "pura abstracción doctrinaria". Marta Sosa no se toma el trabajo de precisar cómo se identifican los ciudadanos de la república con las "grandes masas", sobre todo a la luz del hecho de que los ciudadanos de la república eran menos de 1 por cada 4 habitantes adultos de la república –para el *Consiglio Maggiore* de 1495, de 90.000 hs. de Florencia, solo 5.200 eran ciudadanos de la república". Además no liga bien que quien propone "la irrupción de las grandes masas en el escenario político" y que, además, tal irrupción la imagina armada, sea más tarde (véase p. 24 de la obra citada) disminuido: "en ningún caso entra él a la zona de concepciones democráticas radicales". Suponemos que la concepción radical, frente a la irrupción armada, sea la irrupción electoral. Esta hipostación de la forma electoral de la democracia es conmovedora, pero discutible.

Francois Mauriac dice: “Maquiavelo podrá ser un día, al menos en cierta medida, dominado”.[62]

Querría terminar con una cita donde Maquiavelo expone magistralmente el lazo dialéctico que une su idea de la unicidad del mando con el desarrollo social. Se trata, creo, de una profunda apreciación del drama histórico de la vanguardia:

“Si quieres, pues, tener un pueblo numeroso y armado para engrandecer el imperio, lo has de organizar de tal suerte que no siempre puedas manejarlo a tu gusto”.[63]

62 Citado por Jean Jacques Chevallier, *Los grandes…, op. cit.*

63 Maquiavelo, *Discursos…*, Libro I, Capítulo VI.

Conclusión

El Príncipe *estudia el proceso de un hombre ambicioso, mientras que los* Discursos... *estudian el proceso de un pueblo ambicioso.*

Macaulay

Sería innecesariamente reiterativo presentar ahora, como conclusión, un resumen de lo que hemos venido afirmando en páginas anteriores.

En lugar de ello, es más útil para quien haya mantenido la lectura hasta aquí, presentarle una conclusión de conjunto inferible a partir de la obra de Maquiavelo y también, aun cuando en muchísima menor medida, por supuesto, a partir de lo que llevamos considerado.

Se trata simplemente de lo siguiente: como hemos visto de las interpretaciones, Maquiavelo es, en cierta medida, un enigma. Resulta particularmente interesante la oposición entre los *Discursos...* y *El Príncipe.* Esta oposición nos sugiere que Maquiavelo resulta el primero entre los filósofos políticos y, además, uno de los muy pocos en toda la historia de esta filosofía que aprecia la necesidad de dos teorías políticas: una del desarrollo evolutivo y otra del desarrollo revolucionario. Ambas están enlazadas y

Maquiavelo las enlaza. Pero ambas son esencialmente diferentes: exigen mentalidad, organizaciones y principios diferentes y hasta contrarios. Si esta conclusión es correcta, lo que opinaba Rousseau en el sentido de que los *Discursos...* es el libro de los republicanos, resulta enteramente cierto... en una República, pero para los republicanos de la época de Rousseau –o sea, para los conspiradores antimonárquicos– es exactamente al revés, su libro es *El Príncipe,* porque su tarea es "dar origen a un Estado o modificar completamente su Constitución".

Esto de las dos teorías políticas o, lo que es lo mismo, esto de diferenciar entre la revolución política y la revolución social es un tesoro inapreciable de la filosofía de la praxis contemporánea y, cuando ella lo conserva y acrecienta, actúa como albacea testamentaria del genial florentino.

Cronología de Alfredo Maneiro

1937
Nace en Caracas el 30 de enero. Tercer hijo de Ana Leticia González Guerrero y Manuel Plácido Maneiro Sifontes (de mayor a menor: Manuel, Fernando, Alfredo y Rocío del Valle).

1943-1949
Estudia la primaria en la Escuela Experimental Venezuela.

1951-1954
Durante la dictadura de Marcos Pérez Jiménez, se incorpora a la Juventud del Partido Comunista y se convierte en dirigente estudiantil en los liceos Andrés Bello y Aplicación de Caracas.

1955
Participa en la organización de los obreros petroleros del estado Zulia.
Es estudiante de Derecho en la Universidad del Zulia.
Forma parte del Frente Juvenil de la Junta Patriótica.

1957
Se casa con Evelyn Capriles Rodríguez del Toro, pero el matrimonio solo dura un año.

1958
Es electo diputado suplente al Congreso Nacional por el estado Zulia cuando tenía veintiún años.

1959
Viaja a China.

1960
Forma parte de la Junta Directiva de la Federación de Centros Universitarios de la Universidad Central de Venezuela (UCV).
Dentro de las acciones ejecutadas por grupos estudiantiles de la UCV de los que forma parte, se destaca por su trascendencia internacional, el asalto al automóvil del embajador de Estados Unidos, Teodoro Moscoso y la sustracción de un maletín contentivo de documentos, con los que posteriormente Ernesto "Che" Guevara denunciaría la injerencia estadounidense en la política venezolana, en la reunión del Consejo Interamericano Económico y Social (CIES), celebrada en Punta del Este, Uruguay, el 8 de agosto de 1961.
Se casa con Anna Brumlik Vancura.

1961
En el 3.^{er} congreso del PCV es electo miembro suplente del Comité Central.
Nace su hijo Manuel el 2 de octubre.

1962
Funda el Destacamento Guerrillero 4 de Mayo en el oriente del país. Posteriormente, al irse incorporando combatientes, se

transforma en el Frente Guerrillero "Manuel Ponte Rodríguez", en honor a quien había sido el jefe militar del alzamiento de la base naval de Puerto Cabello (El Porteñazo) durante el Gobierno de Rómulo Betancourt. Se convierte en líder del frente, bajo el nombre de "Comandante Tomás".

1965
Nace su hija Ana el 20 de mayo.

1967
Es detenido y pasa dos años encarcelado en el Cuartel San Carlos de Caracas.

1969
Es liberado durante el proceso de "pacificación" del gobierno del presidente Rafael Caldera.

1971
Con otros miembros del Comité Central del Partido Comunista de Venezuela (PCV) desarrolla una intensa actividad cuestionadora en lo político e ideológico de ese partido, que culmina con su división.
Decide no participar del partido que nace de la división del PCV: el Movimiento Al Socialismo (MAS), porque consideró que esa agrupación no correspondía con sus propuestas de democratización, por las cuales salió del Partido Comunista.
Con un pequeño grupo de compañeras y compañeros inicia un proyecto con propuestas de vanguardia en torno a la construcción de una organización política que incorporara los liderazgos naturales de los diferentes sectores, como trabajadores, estudiantes, comunidad, intelectuales y, de una forma no pública, el sector militar, en "una especie de complejo de organizaciones autónomas":

> Lejos de partir de una estructura partidista ya dada y trabajar en consecuencia, en su beneficio, confiamos en que el movimiento de masas pueda tomar en sus manos la tarea de producir, de su seno y bajo su observación y control, un nuevo liderazgo. Estamos convencidos de que la experiencia del movimiento apunta, cada vez más, en esa dirección.[64]

Cada uno de los involucrados en el proyecto se sumergió en los diferentes sectores de la sociedad en la búsqueda de esos liderazgos propios en sus diversas realidades, y en ese proceso surgieron en la década de los setenta una serie de movimientos con sus respectivas dinámicas, ritmos y su particular forma de construir y desarrollar su trabajo político:

- "Matancero", movimiento de los trabajadores en Guayana.
- "Pro-Catia", movimiento popular vecinal de Catia.
- "Prag", movimiento de jóvenes universitarios en la UCV, Caracas.
- "Bafle", movimiento de jóvenes universitarios en la ULA, Mérida.
- "Ruta R", movimiento de estudiantes del Instituto Pedagógico de Barquisimeto y trabajadores de transporte público urbano.
- "Tranca", movimiento de estudiantes del Instituto Pedagógico de Caracas.
- "Nueva Onda", movimiento vecinal popular en Maracay, estado Aragua.
- "Valencia Sur", movimiento vecinal popular en el sur de Valencia, estado Carabobo.

64 Alfredo Maneiro, 1971.

Cada uno de estos movimientos tenía su práctica política y su respectivo medio de comunicación, pero además se edita, bajo la dirección de Maneiro, La revista *La Causa R,* medio nucleador de ideas y experiencias de los mismos:

> *La Causa R* (...) funciona como un complejo de organizaciones donde hay una especie de mínimo acuerdo ideológico y político que liga al conjunto, pero es un complejo de organizaciones donde la diferencia de nombre nos crea dificultades y confunde, cierto, pero es una diferencia real; son diferentes nombres porque son diferentes cosas.

Publica *Notas negativas,* que contiene: el discurso que dirigió a la Juventud Comunista de El Tigre, estado Anzoátegui, titulado "*Para esta situación" (*1969), el ensayo: "*¿Por qué y para quiénes son estas notas?* (1971), un trabajo denominado "*Nota sobre organización y política*" (1971), y las "*Notas sobre la lucha armada guerrillera en Venezuela*" (1970).

1972

Ingresa a la Universidad Central de Venezuela para realizar estudios en Filosofía.

1974

Promueve la reducción de la producción petrolera en unión a Juan Pablo Pérez Alfonzo y Álvaro Silva Calderón, entre otros:

> Insistimos, en las condiciones sociales actuales es absolutamente imposible impedir el deterioro y, realmente, el efecto corrosivo de una abundancia fiscal que no está asociada directamente, ni con el trabajo de los venezolanos, ni con las luchas (y consecuencialmente) ni con la conciencia de la nación. Y no es solo una preocupación conservacionista lo que nos mueve, pues es mucho o más lo que está en juego. No se trata ya,

ni tanto ni únicamente, de lesionar la infeliz servidumbre al petróleo. Se trata de impedir una dependencia suicida, nacionalmente, de esta abundancia fiscal[65].

1976

Pro-Catia promueve un Proyecto de Reforma a la Ley Orgánica de Régimen Municipal del Distrito Federal, para el cual se recogieron, por primera vez, más de 20.000 firmas en los barrios de Caracas. El proyecto fue introducido en el Congreso Nacional, el 17 de noviembre de 1977, y su objetivo era establecer la representación proporcional de los concejales electos por cada circunscripción parroquial, separar las elecciones presidenciales de las elecciones municipales y la autonomía del departamento Vargas.

1977

Obtiene el título de licenciado en Filosofía con la calificación *Magna Cum Laude*, cuya tesis versa sobre el pensamiento de Nicolás Maquiavelo.

Surge La Casa del Agua Mansa, movimiento de los intelectuales y cultores populares en Caracas.

Iván Loscher lo entrevista para el libro *Escrito con la izquierda* (Libros Tepuy).

1978

Se constituye La Causa R como partido y se participa en las elecciones locales en Caracas y Guayana para el Parlamento y el municipio, reivindicando la distinción del voto grande (presidente) y la tarjeta pequeña para la representación local.

Ejerce como profesor de Filosofía en la Escuela de Comunicación Social de la Universidad Central de Venezuela.

Se publica *La Letra R* “Sobre el compromiso”; revista de La Casa del Agua Mansa.

65 Alfredo Maneiro, Caracas, 2 de junio de 1974.

1979
El movimiento Matancero arrasó en las elecciones sindicales de la Siderúrgica del Orinoco (Sidor), obteniendo la dirección del principal sindicato por empresa del país: Sutiss (Sindicato Único de Trabajadores de la Industria Siderúrgica y Similares).
Nace su hija Mariana el 10 de septiembre.

1981
Considerada como una de las acciones políticas más audaces, establece vínculo con el editor de la revista *Resumen*, Jorge Olavarría.
Agustín Blanco lo entrevista para el libro *Hablan seis comandantes. Testimonios violentos* (N.° 3 FACES-UCV).

1982
En el mes de agosto, presenta la candidatura presidencial de Jorge Olavarría en la Sala Plenaria de Parque Central por la tarjeta de La Causa R.
Muere de un ataque del corazón en el Hospital Clínico Universitario de Caracas el 24 de octubre, a los cuarenta y cinco años de edad.

Bibliografía

Addington Symonds, John. (1957). *El Renacimiento en Italia.* México: Fondo de Cultura Económica.

Buzzi, A.R. (1969). *La teoría política de Antonio Gramsci.* Barcelona: Fontanella.

Chevallier, J.J. (1965). *Los grandes textos políticos*. Madrid: Aguilar.

Dilthey, Wilhem. (1944). *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII.* México: Fondo de Cultura Económica.

Esquivel, Javier. *"La concepción del derecho en la obra de Maquiavelo".* Revista *Diánoia*, N.° 20. 1974. F.C.E, México.

Guicciardini, Francesco. (1953). *Opere.* Milano-Napoli: Riccardo Ricciardi Editore.

Gramsci, Antonio. (1972). *Maquiavelo y Lenin.* México: Editorial Diógenes.

Hegel, G.F. (1955). *Lecciones sobre la historia de la filosofía.* México: Fondo de Cultura Económica.

Lenin. (1975) VI: *Tareas de la Juventud Comunista.* Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras.

Machiavelli, Niccolo. (1969). *Opere.* Milano: Mursia.

Machiavelli, Niccolo. (1975). *The Prince, selections from the Discourses and other writings.* Glasgow: Fontana.

Maquiavelo, Nicolás. (1946). *El Príncipe comentado por Cristina de Suecia y Napoleón Bonaparte.* Buenos Aires: Editorial Claridad.

Maquiavelo, Nicolás. (1971). *Obras políticas*. La Habana: Instituto Cubano del Libro.

Marta Sosa, Joaquín. (1976). *Maquiavelo o la política como tarea del hombre.* Caracas: Signo Contemporáneo.

Merejkovski, Demetrio. (1972). *Leonardo da Vinci.* México: Editorial Diana.

Mondolfo, Rodolfo. (1954). *Figuras e ideas de la filosofía del Renacimiento.* Buenos Aires: Losada.

Navarro, Luis. (1971). "Nicolás Maquiavelo", en *Obras políticas,* La Habana: Instituto Cubano del Libro.

Nourrisson, J.F. (1946). "Maquiavelo", en *El Príncipe*, Editorial Claridad, Buenos Aires, 1946.

Plamenatz, John. (1972). Introduction, en *The Prince, selections from the Discourses and other writings.* Glasgow: Fontana.

Quinton, Anthony. (1974). *Filosofía política.* México: Fondo de Cultura Económica.

Romero Yánez, Luis. (1974). "La ciencia moderna (nacimiento y desarrollo)". Maracaibo-Caracas: *Hermeneia,* Escuelas de Filosofía de la Universidad del Zulia y de la Universidad Central de Venezuela Números 1-2.

Rousseau, Jean Jacques (1973). *El contrato social.* Madrid: Aguilar.

Russell, Bertrand. *A history of western philosophy.* New York: Simon and Schuster.

Russell, Bertrand. (1969). *La perspectiva científica.* Barcelona: Ariel.

Sabine, George. (1965). *Historia de la teoría política.* México: Fondo de Cultura Económica.

Villari, Pasquale. (1958). *Maquiavelo*. México: Grijalbo.

Vax, Louis. (1970) *L'Empirisme logique.* París: Presses Universitaires de France.

Índice

Edición digital
Febrero 2018
Caracas- Venezuela



¿Qué pasaría si toda la satanización en torno a la figura de Maquiavelo fuera de pronto desmontada con argumentos sólidos junto con las preconcepciones sobre su época y su obra? El lector es el invitado de honor para adentrarse en este texto, que fue la tesis de grado de Maneiro para obtener la licenciatura en Filosofía, y donde logra reinterpretar y redimensionar al "genial florentino" como un "filósofo de la praxis", de quien dice que su verdadera relación con la teoría política no fue separarla del moralismo, como se argumenta comúnmente, sino "separarla de la utopía y fue por eso y solo por eso que la convirtió en ciencia". También destaca el aporte de Maquiavelo como "uno de los muy pocos en toda la historia de esta filosofía que aprecia la necesidad de dos teorías políticas: una del desarrollo evolutivo y otra del desarrollo revolucionario", expresadas en los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* y *El Príncipe,* respectivamente.

Alfredo Maneiro

Político e intelectual revolucionario. En su adolescencia ingresó en la Juventud Comunista, incorporándose a la lucha política contra el gobierno de Marcos Pérez Jiménez. En 1962 participó en el Frente Guerrillero Manuel Ponte Rodríguez en el oriente del país, asumiendo su jefatura con el nombre de Comandante Tomás. Tras la derrota de la lucha armada, participó activamente en la disidencia dentro del PCV, que culminó con la división del partido en 1970. En 1972 se incorporó a la Universidad Central de Venezuela donde inició estudios de Filosofía, obteniendo la licenciatura en 1977. Fundó el partido La Causa R, impulsor de la inovadora propuesta del "partido-movimiento". Fue un intelectual orgánico e ideólogo de las luchas populares, destacando su participación en el sindicato Sutiss de los trabajadores de la Siderúrgica del Orinoco (Sidor), en Ciudad Guayana, y en el movimiento Pro-Catia en el oeste de Caracas, además de diversos movimientos estudiantiles.





